Vorlesungen

über

Wesen und Geschichte

der

Reformation.

Von

Dr. K. R. Hagenbach,
Professor in Basel.

Vierter Theil.

Zweite durchgesehene Auflage.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1854.

Der evangelische Protestantismus

in

seiner geschichtlichen Entwickelung

in einer Reihe von Vorlesungen dargestellt

von

Dr. K. R. Hagenbach,
Professor in Basel.

Zweiter Theil.

Vom dreißigjährigen Kriege bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

Zweite durchgesehene Auflage.

Leipzig,

Verlag von S. Hirzel.

1854.

Inhalt.

Seite

Erste Vorlesung. Einleitung. Plan. Zustand des Protestantismus in den nicht-deutschen Habsburgischen Ländern vor Ausbruch des 30jährigen Krieges. Der böhmische Krieg und seine Folgen. 1

Zweite Vorlesung. Der deutsche Krieg. Ernst von Mansfeld und Christian von Braunschweig. Herzog Georg Friedrich von Baden. Tilly's Siege bei Wimpfen, Höchst und Lutter am Barrenberge. Sein Charakter und der Wallensteins. Belagerung Stralsunds. Das Restitutionsedict und dessen Folgen. Gustav Adolf. Rückblick auf Schwedens Reformationsgeschichte. Gustav Adolfs Erscheinen in Deutschland und sein Verhältniß zu den deutschprotestantischen Fürsten. Convent zu Leipzig. Schwedens Bündniß mit Frankreich. Magdeburgs tragisches Schicksal 19

Dritte Vorlesung. Thodänus über die Zerstörung von Magdeburg. Weiterer Fortgang des Krieges. Schlacht bei Leipzig. Ueber Gustav Adolfs Absichten. Wiederauftreten Wallensteins. Gustav Adolf im Herzen Deutschlands. Schlacht bei Lützen. Gustav Adolfs Tod. Sein Bild, von Chemnitz und Andern gezeichnet. Christina. Paul Flemmings Siegsgesang 41

Vierte Vorlesung. Der dreißigjährige Krieg nach Gustav Adolfs Tode. Der Heilbronnische Bund. Wallensteins Ende. Schlacht bei Nördlingen. Bernhard von Weimar. Greuel des Kriegs. Ueber Ferdinand II. Der westphälische Friede unter Ferdinand III. Protestantismus in Frankreich. Belagerung von La Rochelle. Gnadenedict von Nismes. Richelieu und Pater Joseph. Politisches Verhalten der Protestanten. Neue Verfolgungen und Bedrückungen. Ludwigs XIV. Bekehrungsversuche, und Schicksale der Protestanten bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes 63

Fünfte Vorlesung. Betrachtungen über die Verfolgungen unter Ludwig XIV. Die Aufhebung des Edicts von Nantes und seine Folgen.

Seite

Beispiele von Standhaftigkeit. Ambrosius Borely, der alte Sevenole. Aufnahme der Refugianten im Brandenburgischen und anderwärts. Stimmen in der katholischen Kirche über Ludwigs Verfahren. Allgemeine Betrachtungen 87

Sechste Vorlesung. Zustand des Protestantismus im übrigen Europa. Der Norden. Christina's Uebertritt zur katholischen Kirche. England und Schottland. Uebertritt deutscher Fürsten zum Katholicismus. Straßburg und die Pfalz. Protestantismus in Ungarn. Schicksale desselben in der Schweiz. Der Veltliner Mord und die Bündner Unruhen. Die erste Vilmerger Schlacht. Eine Stimme aus jener Zeit über protestantisches Märtyrerthum 110

Siebente Vorlesung. Innere Geschichte des Protestantismus. Plumpe Polemik und Intoleranz. Unionsversuche. Der Leipziger Convent. Das Thorner Gespräch. Georg Calixt. Synkretistischer Streit. Casseler Religionsgespräch. Duräus. Maßnahmen des Churfürsten von Brandenburg. Paul Gerhard und sein Schicksal. Vermächtniß an seinen Sohn, und Tod 133

Achte Vorlesung. Paul Gerhard und die deutschen Liederdichter. Einige Bemerkungen über die Veränderungen in den Gesangbüchern. Die Erbauungsschriftsteller: Heinrich Müller, Christian Scriver. Des Letztern Seelenschatz und Gottholds zufällige Andachten 156

Neunte Vorlesung. Fortgesetzte Polemik. Ende der synkretistischen Streitigkeiten. — Philipp Jacob Spener. Vergleichung mit Calixt. Seine Jugend. Sein Aufenthalt in Straßburg und Frankfurt. Seine Verdienste um den religiösen Jugendunterricht. Collegia pietatis. Pia desideria. Seine Gegner und Freunde. Gerüchte über ihn. Sein Ruf nach Dresden 177

Zehnte Vorlesung. Die pietistischen Händel. Leipziger Pietisten. Speners Ruf nach Berlin. Die Universität Halle. Streit über die Mitteldinge. Spener über Tanz und Schauspiel. Speners Tod. Sein Bild und Charakter. August Hermann Francke 198

Eilfte Vorlesung. Die Franckeschen Stiftungen. Ueber das Wesen des Pietismus. Geschichte der reformirten Theologie. Akademie von Saumur. Streit über die hebräischen Vokalzeichen. Formula consensus. Verfolgungen von Johann Keller und Michael Zingg. Samuel Werenfels 220

Zwölfte Vorlesung. Das tiefere Glaubensleben und die geistliche Poesie in der reformirten Kirche. Joachim Neander. Luise Henriette, Churfürstin von Brandenburg. Die anglicanische Kirche von Karls I. Tode bis auf Wilhelm von Oranien. Cromwells Charakter. Der Puritanismus. John Milton. Georg Fox und die Quäker 243

Seite

Dreizehnte Vorlesung. Das Wesen des Quäkerthums. Einzelne Schwärmereien. William Penn und die Niederlassung in Pennsylvanien. Robert Barclay und die Lehre der Quäker. Vergleichung der quäkerschen Lehre mit dem Pietismus.......... 268

Vierzehnte Vorlesung. Ueber Geist und Buchstaben. Einfluß der katholischen Mystik auf die reformirte. Johann Labadie und Anna Maria Schurmann. Grundsätze der Labadisten über die Kirche, die Sacramente und die heilige Schrift. Antoinette Bourignon und Peter Poiret.......... 291

Funfzehnte Vorlesung. Der Mysticismus und die Sectirerei in der deutschlutherischen Kirche. Quirinus Kuhlmann und die Propheten. Johann Gichtel. Friedrich Breckling. De Raadt. Ueberfeldt. Die Engelsbrüderschaft. Johanna Leade und die Philadelphier in England. Pordage, Bromley u. s. w. Johann Gottfried Arnold, der Advocat der Mystiker. Ueber Schwärmerei.......... 316

Sechszehnte Vorlesung. Die katholische Kirche, besonders in Frankreich. Jacques Bénigne Bossuet. Seine idealistische Erklärung des Katholicismus. Sein Verhältniß zu Leibnitz. Unionsversuche. Christoph Rojas de Spinola. Innocenz XI. und die gallicanische Kirche. Cornelius Jansen und der Jansenismus. St. Cyran, Arnauld, Pascal. 343

Siebzehnte Vorlesung. Luther und Pascal. Die Provinzialbriefe. Moral der Jesuiten. Fortsetzung des Jansenistenstreites. Port-Royal. Vergleichung des Jansenismus mit dem Pietismus. Der Quietismus. Michael Molinos. Die Guyon und la Combe. Fénélon.......... 370

Achtzehnte Vorlesung. Verstandes- und Gefühlsrichtung in der Religion. Bossuet und Fénélon. Fénélons Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes. Seine Liebenswürdigkeit. Parallele zwischen Fénélon und Spener. Fénélons Tod. Seine Biographen: Ramsay und Bausset. Die Väter des Oratoriums. Bouthillier de Rancé und der Trappistenorden. Die katholische Kirche Deutschlands. Abraham a Santa Clara. Angelus Silesius. Ueber Pantheismus. Die griechische Kirche. Cyrillus Lucaris. Die russische Kirche. Nicon und die Raskolniken. Die Waldenser.......... 392

Neunzehnte Vorlesung. Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Hexenprocesse. 419

Zwanzigste Vorlesung. Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes,

Seite

Karl Blount, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle...... 442

Einundzwanzigste Vorlesung. Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boylesches Institut. Fortschritte der Naturwissenschaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Isaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deistische und pantheistische Naturansicht. Dämonische Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortschritte in der Philologie und Geschichte. Rückwirkung auf die Schriftforschung. Biblische Philologie. Kritik und Exegese. Richard Simon. Coccejus und seine Schule. Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geschichte der deutschen Sprache. Der verdorbene Geschmack im Predigen. Schuppius. Tillotson. Verfall der kirchlichen Kunst im Allgemeinen 467

Zweiundzwanzigste Vorlesung. Das christliche Leben der Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Zeit. Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zeiten nach dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Luxus. Perrücken und Taback. Wucher. Wohlthätigkeit. Volkserziehung. Schuppius über das Schulwesen. Amos Comenius. Das Missionswesen. Katholische Propaganda. Jesuiten und Dominicaner in China. Protestantische Missionen. Peter Heyling in Abyssinien. Johann Eliot in Amerika. Englische Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Schlußbetrachtung. 495

Erste Vorlesung.

Einleitung. Plan. Zustand des Protestantismus in den nicht=deutschen Habsburgischen Ländern vor Ausbruch des 30jährigen Krieges. Der böhmische Krieg und seine Folgen.

Wir treten mit der heutigen Vorlesung in unsre 2. Periode ein, welche von dem dreißigjährigen Kriege bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts geht. Aeußeres und Inneres wird auch hier nothwendig sich gegenseitig bedingen müssen. Ohne Kenntniß des Bodens, auf welchem die geistigen Erscheinungen gewachsen und gediehen sind, scheinen sie uns in der Luft zu hängen und verlieren wenigstens die Hälfte ihrer Bedeutung für uns. Ohne die äußere Stellung des Protestantismus zur katholischen Kirche und zu den damaligen Staaten zu kennen, ohne zu wissen, wie er jeden Fuß breit Boden, den er gewann, sich auch jetzt noch mit Blut und Angstschweiß erkämpfen mußte, läßt sich seine innere Entwickelung nicht beurtheilen; und wenn wir daher schon in den frühern Vorlesungen den Weg zu der theologischen Betrachtung uns bahnen mußten durch die Religionskriege in Frankreich, in den Niederlanden, in England, so sind wir auch jetzt wieder genöthigt, dieselbe blutige Bahn zu betreten. Ehe wir uns also zu den Füßen der Lehrer setzen, aus deren Munde wir die evangelische Wahrheit bald in größerer, bald in geringerer Reinheit vernehmen werden, müssen wir vor allem die Feldlager des 30jährigen Krieges beziehen, müssen sehen, wie das eiserne Pflugschar des Schwertes den Boden lockert, das Blut der Gefallenen ihn tränkt, die Thränen des Elends und der Verzweiflung ihn erweichen, ehe wir den Samen können aufgehen sehen, den Gott indessen in die Furchen der Herzen gesäet hatte. Ebenso müssen wir, nachdem wir den Schauplatz dieses Krieges verlassen haben, auf andere Länder unsern Blick richten, wo abermals offene Schwerter uns entgegenblitzen, Kerker

und Bande auf die Bekenner warten, und Bilder des mannigfachsten Elendes uns anjammern. Erwarten Sie indessen nicht, daß ich, von meinem theologischen Berufe abgehend, sie mit politischer und Kriegsgeschichte aufhalten wolle. Ich möchte selbst lieber über diese Kapitel hinwegeilen. Aber es geht nicht. Ueber Schutt und Graus, über Leichen und Trümmer, über verödete Felder und Städte führt der Weg, und wir müssen diesem Wege nachgehen in den Gedanken, wie ihn Gott die Väter hat gehen lassen in der Wirklichkeit. Aber nicht eine ausführliche Geschichte des 30jährigen Krieges, wie sie der Lehrer der Weltgeschichte giebt und wie sie Jeder in guten Büchern nachlesen kann, soll hier gegeben werden. Ich werde, die Grenzen meines Berufes kennend, mich bescheiden, nur an die allgemeinsten Vorgänge zu erinnern und nur das Material aus der politischen Geschichte herbeibringen, das zur Aufführung unsres Gerüstes nothwendig ist. Ja ich hoffe, daß es uns gelingen soll, auch jetzt schon durch die Spalten und Fugen dieses Gerüstes hindurch einen vorläufigen Blick auf das reiche Gemälde des innern Lebens zu werfen, das, so Gott will, in den nachfolgenden Stunden sich uns aufthun soll.

Wenn ich Sie in Beziehung auf die weitläufigere Geschichte des 30jährigen Krieges auf Bücher verweise, so bin ich Ihnen indessen schuldig, diese Bücher anzugeben. Oder vielleicht halten Sie dieß für überflüssig, da Schillers Geschichte in Aller Händen ist? Grade darum aber glaube ich ein kurzes Wort sagen zu müssen. Ich knüpfe somit gleich an Schiller an, indem ich die Angabe der eigentlichen Quellenschriftsteller und Chronisten, eines Khevenhüller, Chemnitz, des Theatrum europaeum u. s. w. hier für überflüssig halte*). Daß Schiller die Zeit des dreißigjährigen Krieges mit lebendigem Geiste zu fassen und tiefe Blicke in die Zeit desselben zu thun wußte, davon würde schon sein Drama über Wallenstein Zeugniß ablegen, wenn wir auch kein geschichtliches Werk von ihm hätten. Allein grade das letztere genügt als Geschichtswerk nicht. Vieles ist seit Schiller dem deutschen Forscherfleiße gelungen in ein reineres und getreueres Licht zu stellen; manche seiner Angaben und seiner Urtheile haben sich seit diesen gediegenern For-

*) Von diesen Quellen habe ich leider Khevenhüller nicht selbst benutzen können. — Galletti's Geschichte habe ich benutzt, obwohl ich sie als Lectüre kaum empfehlen möchte.

schungen entweder als ungegründet dargegeben oder doch gewaltig modificirt; und so wird denn doch bei aller Achtung vor dem großen Genius des Mannes nöthig sein, sich auch mit dem vertraut zu machen, was vielleicht weniger in Aller Händen ist und doch gekannt und beachtet zu werden verdient. Eine vollständige Geschichte des 30jährigen Krieges haben wir bis dahin zwar noch nicht*), die Vorarbeiten dazu von Jahn hat das Feuer verzehrt; indessen behandelt der 6. und 7. Band von Adolf Menzels Geschichte der Deutschen diesen Zeitabschnitt, wenn auch nicht auf eine künstlerisch lebendige, doch auf eine sehr gründliche Weise, so daß sich manche Schillersche Irrthümer in diesem Buche berichtigt finden. Auch bei Raumer nimmt die Geschichte des 30jährigen Krieges fast die 2. Hälfte des 3. Bandes seiner neuern Geschichte ein. Dazu kommen dann mehrere Arbeiten über einzelne Männer, die diesem Zeitraum angehören, worunter ich nur an Wolfs Geschichte Maximilians I. von Baiern (4 Bde. München 1811), an Försters gründliche, wenn auch vielleicht nicht ganz unparteiische Schrift über Wallenstein**), in der sich ebenfalls viele Berichtigungen zu Schiller finden, an die kürzlich erschienene Lebensbeschreibung Gustav Adolfs von Gfrörer (Stuttgart 1836. 37), und an die Biographie Bernhards von Weimar von Röse (Weimar 1829. 2 Bde.), zu erinnern brauche.

Ehe wir nun der Geschichte des 30jährigen Krieges selbst näher treten, müssen wir auf den Zustand des Protestantismus in Deutschland und den kaiserlichen Erbstaaten vor Ausbruch desselben zurückkommen, wobei wir uns an das anschließen, was in den frühern Vorträgen bereits gesagt worden ist. Aus diesen frühern Vorträgen wird man sich erinnern, daß der im Jahre 1555 auf der Grundlage des Passauer Vertrags geschlossene Religionsfriede von Augsburg an sich schon ein sehr beschränkter Friede und in seinen einzelnen Artikeln nichts weniger als scharf bestimmt war. Einmal galt er nur den Lutheranern, die sich streng an die Augsburgische Confession hielten, nicht auch den Refor-

*) Seither ist erschienen: J. W. D. Richter, Geschichte des 30jährigen Krieges in Deutschland. 1. Bd. Lpz. 1840 — geht aber nur bis zum Jahr 1608.

**) F. Förster, Wallenstein, Herzog von Mecklenburg, Friedland und Sagan, als Feldherr und Landesfürst in seinem öffentlichen und Privatleben. Potsdam 1834.

mirten, die im Abendmahl abweichenden Ansichten folgten. Dazu kam noch, daß die Bestimmungen über die Kirchengüter der Art waren, daß der fernere Uebertritt katholischer, namentlich geistlicher Reichsfürsten zum Protestantismus auf alle Weise erschwert war; denn der sogenannte geistliche Vorbehalt (über den sich jedoch die Streitenden nicht verständigen konnten) verlangte, daß die katholischen Kirchengüter, über die ein solcher Fürst gesetzt war, auch nach seinem Uebertritt der katholischen Kirche verblieben, während die Protestanten beständig diesem Vorbehalt sich widersetzten. Schon dieß gab viel Anlaß zu Reibungen. Die Jesuiten, die auch in Deutschland immer mehr um sich griffen, besonders in Baiern und Oestreich, streuten den Samen der Zwietracht mit vollen Händen aus, und durch ihre Hülfe ward in den genannten Ländern der Katholicismus mit Gewalt wiederhergestellt. Das Einzelne zu verfolgen, würde zu weit führen. Nur von Oestreich einige Beispiele. So wurden unter Kaiser Rudolf II. die evangelischen Prediger und Schullehrer aus Wien verbannt, wo sie unter seinem mildern Vorfahren Maximilian II. waren geduldet worden*). Besonders hart waren ferner die Bedrückungen in Steiermark, Kärnthen und Crain, den Ländern, welche dem Erzherzog Karl, dem Bruder Maximilians II., gehorchten. Es kam bis zur aufrührerischen Zusammenrottung der Landleute, welche sich den Gottesdienst nicht wollten rauben lassen. Um so gerechter und nothwendiger erschien dann die vermehrte Strenge. Als der vorzüglichste Leiter dieser Gegenreformation aber erschien der Cardinal Melchior Clesel, Bischof von Wien; derselbe Mann, der später sogar von den noch eifrigern Jesuiten als ein Beschützer der Protestanten verdächtigt ward.

Wenn nun Baiern und Oestreich schon von Staatswegen ein mächtiges Gegengewicht gegen den deutschen Protestantismus bildeten, so waren es außerdem noch die verschiedenen geistlichen Fürsten, welche ihn gleichfalls von den ihnen zustehenden Territorien zu verdrängen suchten. So hatte sich in Aachen eine große Zahl der Bürgerschaft, besonders seit den niederländischen Unruhen, dem Protestantismus zugewandt; ihre Zahl vermehrte sich so, daß einige derselben in den Stadtrath aufgenommen werden mußten. Der Bischof von Lüttich aber, ein bairischer

*) Galletti Bd. I. S. XIV.

Prinz, in dessen Sprengel Aachen gehörte, ruhte nicht, bis die Stadt wieder rein katholisch wurde, was nur nach gewaltsamen Versuchen geschah. — Zu noch ärgerlichern Auftritten kam es in der schwäbischen Reichsstadt Donauwörth*). Auch hier hatte sich die Zahl der Protestanten bedeutend gemehrt. Zugleich stand aber auf diesem protestantischen Boden ein Kloster, das Kloster zum heiligen Kreuz, welches auf die freie Ausübung des katholischen Gottesdienstes nicht Verzicht leisten wollte. Als daher der Abt des Klosters im Jahre 1607 troß der Einsprache der protestantisch gesinnten Bürgerschaft eine feierliche Procession vornehmen ließ, suchten die lutherischen Einwohner dieselbe mit Gewalt zu hindern. Diesen falschen Eifer büßten sie damit, daß Donauwörth in die Acht erklärt, von Herzog Maximilian von Baiern mit Krieg überzogen und sowohl um seine reichsstädtische Freiheit gebracht, als auch seiner bisherigen kirchlichen Rechte beraubt wurde.

Besondere Verwicklungen mußten auch da entstehen, wo ein geistlicher Fürst freiwillig zum Protestantismus übertrat, weil grade darüber die Augsburger Friedensbestimmungen die Parteien im Zweifel ließen. Dieß war schon vor dem Ausbruche der Donauwörther Unruhen der Fall gewesen bei dem Uebertritt des Churfürsten Gebhard von Cöln, im Jahre 1582. Gebhard liebte die Gräfin Agnes von Mansfeld. Als katholischer Prälat konnte er sie nicht heirathen. Er wurde reformirt und verehlichte sich mit ihr. Nun aber wollte er auch als Protestant sein Erzstift beibehalten. Dagegen erhob sich der Papst, ein großer Theil des Capitels und des Volkes. Es kam zu einem Kriege: das Stift kam in die Hände des Bischofs von Lüttich, und der Katholicismus siegte auf's Neue.

Solche Beispiele mögen hinreichen zu zeigen, wie wenig an einen dauernden Frieden zu denken war. Die Klagen über Verletzung desselben häuften sich von beiden Seiten. Auch an Beispielen des Rücktritts protestantischer Fürsten in die katholische Kirche fehlte es nicht. So trat der Markgraf von Baden 1590 wieder zum römischen Glauben über; und eine Ohrfeige, welche der Pfalzgraf Wilhelm von Neuburg von seinem zukünftigen Schwiegervater, dem Churfürsten von Brandenburg, erhielt,

*) Siehe Galletti a. a. O. S. XVI. Schiller S. 60. Raumer III. S. 341—45.

soll bekanntlich jenen bewogen haben, der protestantischen Religion sowie seiner Braut den Rücken zu wenden (im Jahre **1614**).

Das Schlimmste bei allem diesem war, daß die Uneinigkeit der Protestanten selbst fortdauerte. Lutheraner und Calvinisten haßten sich mindestens ebensosehr, als Protestanten und Katholiken. Wo also die Reformirten verfolgt wurden, da fehlte das Mitleiden und die Theilnahme von Seiten der Lutheraner. Dieß hatte sich schon in dem Hugenottenkriege und in dem Aufstand der Niederländer gezeigt. In diesen mächtigen Religionskriegen sahen ja die steifen Lutheraner jener Zeit nichts als strafbare Empörungskriege fanatischer Unterthanen gegen ihre rechtmäßigen Herrscher. Seit nun die calvinische Lehre auch in Deutschland Eingang gefunden hatte, war an keine Einheit des deutschprotestantischen Fürstenbundes mehr zu denken. Chursachsen, das seiner Stellung nach am ersten berufen schien, die Rechte der protestantischen Kirche in Deutschland aufrecht zu erhalten und gegen Willkühr sie zu schützen, zog sich scheu zurück und schloß sich als treuer Bundesgenosse an den Kaiser an. Luthers richtiger Grundsatz, daß man nicht durch wildes Auflehnen gegen die weltliche Macht dem Evangelium Nachdruck verschaffen, sondern der Obrigkeit in allen Dingen unterthan sein solle, wurde auch hier ohne Berücksichtigung der Umstände zu einem starren Dogma, das bis zur Ungerechtigkeit gegen die eignen Glaubensgenossen sich verhärtete. Bei diesem passiven Zustande der Lutheraner gewann natürlich der Katholicismus immer mehr Land, und es war daher den Reformirten fast ausschließlich vorbehalten, eine Schutzwehr gegen den um sich greifenden Strom der katholischen Reaction aufzurichten. Der reformirte Churfürst von der Pfalz, Friedrich V., stellte sich sonach an die Spitze der protestantischen Union im Jahre **1608**, der indeß nur wenig reformirte und lutherische Fürsten und Städte beitraten*). Alsobald erhob sich als Gegendamm gegen diese Union im Jahre **1609** die katholische Liga, an deren Spitze Baiern stand. Diese Verbündungen im Reiche deuteten auf nichts Gutes. Auf dem Reichstage zu Regensburg **1613** geriethen bereits die Parteien hart aneinander, und es be-

*) Der bald darauf übergetretene Pfalzgraf von Neuburg, zwei Markgrafen von Brandenburg, der Markgraf von Baden und Johann Friedrich von Würtemberg. Dazu traten noch die Reichsstädte Straßburg, Nürnberg und Ulm.

durfte nur eines weitern Anlasses, um die unter der Asche glimmende Kriegesflamme wieder anzufachen.

Dieser Anlaß bot sich dar in einem Lande, in welchem die Religionsunruhen schon früher der Zunder zu einem verderblichen Kriege geworden waren. Die Anhänger Hussens in Böhmen (die Calixtiner oder Utraquisten) hatten seit den Reformationsstreitigkeiten in Deutschland wieder neuen Athem geschöpft und, weniger um Nebendinge, als um die Hauptsache des freien Religionsbekenntnisses sich bekümmernd, hatten sie mit Lutheranern und Calvinisten gemeinsame Sache gemacht und gemeinsame Schicksale mit ihnen getheilt. Diese Schicksale des Protestantismus in den nicht-deutschen habsburgischen Ländern, namentlich in Böhmen und Ungarn, welche vielfach mit in die politische Geschichte dieser Länder verflochten sind, müssen wir zuerst etwas genauer betrachten.

Kaiser Rudolf II. besaß weder die Mäßigung, noch die Einsicht seines Vaters und Vorgängers in der Kaiserwürde, Maximilians II. Von den Jesuiten bearbeitet, ließ er sich zu ähnlichen Bedrückungen der Protestanten in seinen Staaten verleiten, wie sein Oheim Karl und dessen Sohn Ferdinand (der nachmalige Kaiser) im Steiermärkischen sie übten. Im Jahre 1603 begannen sich die Wirkungen davon in Ungarn zu zeigen*). Der neue Statthalter daselbst**) nahm den Evangelischen ihre Kirchen weg und ließ ihre Pfarrer durch Wallonen verjagen. Vergebens beschwerten sich die Ungarn bei dem Kaiser durch eine an ihn abgeordnete Gesandtschaft. Diese wurde mit Hohn zurückgewiesen; und als auf dem darauf folgenden Reichstag zu Preßburg im Jahre 1604 sie ihre Beschwerden auf's Neue ohne Erfolg geltend zu machen versucht hatten, da trieb die Verzweiflung sie so weit, daß sie, die bei den Christen keine Hülfe fanden, bei den Türken Schutz suchten. Der Fürst von Siebenbürgen, Stephan Bozkai, warf sich zum Vermittler dieses Bündnisses und zum Rächer der Unterdrückten auf. Mit Heeresmacht erschien er vor Wien und nöthigte dem Kaiser einen Religionsfrieden für Ungarn ab, im Sommer 1606. Dieß war jedoch nicht die einzige Demüthigung, welche dem Kaiser Rudolf wider-

*) Schröckh II. S. 748 f. und Schicksale der evangelischen Kirche in Ungarn. Leipz. 1828. S. 269 ff.

**) Johann Jacob Barbiano, Graf von Belgiojoso.

fuhr. Er wurde in einen Krieg mit seinem eignen Hause verwickelt. Immer unzufriedner zeigten sich die Brüder mit seiner Regierung, und der älteste unter ihnen, Matthias, schloß sich mehr aus Politik als aus Neigung an die Protestanten im Reiche an. Die Bedrückungen, die sie zu erdulden hatten, sollten ihm zum Vorwande seiner feindseligen Stimmung gegen den Kaiser dienen und die kriegerischen Unternehmungen gegen ihn rechtfertigen. Nachdem er den schwachen Kaiser dahin gebracht hatte, Oestreich und Ungarn noch bei Lebzeiten ihm abzutreten und ihn bereits als seinen Nachfolger in Böhmen zu bezeichnen, nöthigte er ihn im Julius des Jahres 1609 zu dem sogenannten Majestätsbrief. In dieser kaiserlichen Urkunde wurde den Protestanten und Utraquisten in Böhmen eine freie Religionsübung zugesichert, und ihnen gestattet, zu Führung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ein besonderes Consistorium niederzusetzen. Ueber die Aufrechterhaltung des Briefes wachten sogenannte Defensoren (Beschützer) des Glaubens.

Aber nur gezwungen hatte Rudolf diesen Schritt gethan; mit nächster Gelegenheit suchte er sowohl seine Verbindlichkeit gegen den Bruder, als die gegen die Böhmen wieder abzuschütteln. Die dem Matthias bereits zugesicherte böhmische Krone suchte er mit Hülfe des Prager Reichstags seinem Vetter, dem Erzherzog Leopold, zuzuwenden. Diese Treulosigkeit aber empörte die Gemüther. Mit Gewalt wurde Rudolf zur Abtretung genöthigt; von allen seinen Würden blieb ihm nur noch die Kaiserwürde, und auch diese nicht mehr lange. Er starb mit Anfang des Jahres 1612, und im Juni darauf ward Matthias in Frankfurt einstimmig zum deutschen Kaiser erwählt. Das Schicksal des neuen Kaisers und Königs schien somit an das der Protestanten auf's Engste gebunden. Sie hatte er ja gegen Rudolf beschützt; durch sie ward auch er gehoben. Aber Matthias täuschte die Erwartungen der Protestanten. Auch er beschwor zwar den Majestätsbrief feierlich in Gegenwart der böhmischen Landstände, und wirklich erfreuten sich Anfangs die Protestanten des ungestörten Genusses der ihnen zugesicherten Freiheiten. Zwei neue Kirchen erhoben sich in Prag, nirgends wurde der Ausübung des evangelischen Gottesdienstes ein Hinderniß in den Weg gelegt*). Aber bald änderten sich die Verhältnisse. Schon der

*) Försters Wallenstein S. 16.

Umstand, daß Matthias im Jahre 1616 seinem Vetter Ferdinand, dem Erzherzog von Steiermark und Kärnthen, die Krone von Böhmen bestimmte, erregte mancherlei Besorgnisse; denn Ferdinand war als ein entschiedner Feind des evangelischen Glaubens bekannt. Doch auch Ferdinand schwor denselben theuern Eid, die Böhmen bei ihren Freiheiten zu schützen. Nachdem er im Juni 1617 von den Ständen als König der Böhmen war anerkannt worden, verließ er zwar Prag, weil er versprochen hatte, bei Lebzeiten des Kaisers Matthias sich der Regierung in Böhmen zu enthalten; aber schon jetzt übte er seinen Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten durch die ihm anhangende Priesterpartei, und Matthias selbst zeigte sich schlaff in der Handhabung der zugesicherten Rechte. So gelang es allmählig den Gegnern des Protestantismus, den Artikeln des Majestätsbriefes ihre Auslegung unterzuschieben, bis sie es endlich wagten, im offenen Widerspruch mit denselben zu handeln.

In dem Majestätsbriefe war den Bekennern des evangelischen Glaubens ausdrücklich das Recht zugestanden, „ohne irgend eine Verhinderung in den Städten und auf dem Lande neue Kirchen und Schulen zu erbauen" *); und von diesem Rechte hatte auch die Bürgerschaft von Prag unangefochten Gebrauch gemacht. Als aber nun die evangelischen Gemeinden zu Braunau und zu Klostergrab sich desselben Rechtes bedienten, da wehrte solches die geistliche Macht. Die Kirche zu Braunau wurde auf Befehl des dortigen Abtes gesperrt; die zu Klostergrab ließ der Erzbischof von Prag, in dessen Sprengel sie stand, sofort niederreißen. Darüber erhoben die Böhmen laute Klage. An der Spitze der Unzufriednen stand Graf Matthias von Thurn, kein geborner Böhme zwar, aber entschiedner Protestant bis zur Leidenschaft, und durch diesen Eifer den Böhmen auf's Innigste verbunden. Ein Landtag nach Prag wurde ausgeschrieben und eine Klageschrift an den Kaiser erlassen. Der übermüthige Hofbescheid, es sei die Niederreißung der Kirchen allerdings mit des Kaisers ausdrücklichem Willen geschehen, goß Oel ins Feuer. Die Flamme der Empörung schlug aus dem Schutte der zerstörten Kirchen empor. Es war den 23. Mai 1618, als ein Anzahl Bewaffneter auf dem Prager Schloß erschien, an ihrer Spitze der kecke

*) Förster a. a. O. S. 17.

Wortführer, Paul von Titschin*). Sie traten vor die versammelten Statthalter uud forderten sie zur Rechenschaft. Der Oberst Burggraf Adam von Sternberg, der den Vorsitz führte, antwortete mit ruhiger Fassung; trotziger zeigten sich die dem Volke ohnedieß verhaßten Beisitzer, der Kammerpräsident Slawata und der Burggraf Martinitz. Diese sollten das erste Opfer der Rache werden. Was einst die Hussiten an einigen Rathsherren, das übten jetzt gleichsam als landesrechtlichen Gebrauch Wilhelm von Lobkowitz und einige von den andern an den verhaßten Statthaltern Martinitz und Slawata. Sie schleppten sie, sowie auch den Schreiber Fabricius Plater, an die Brüstung des Fensters und stürzten sie an 60 Fuß hoch in den Schloßgraben hinab. Keiner fiel zu Tode**), und auch die nachgeschossenen Kugeln trafen nur die Mäntel. Das Benehmen rechtfertigten die Thäter nachgehends mit dem Schicksal der Königin Jesabel und mit dem Verfahren der Römer, die ihre Verräther vom tarpejischen Felsen stürzten***).

Dieser Fenstersturz war die Losung zum Aufruhr, der bald im ganzen Böhmerland erfolgte. Allgemeine Waffenerhebung, Einziehung der königlichen Gefälle, die Errichtung eines eignen Directoriums und die Vertreibung mehrerer Prälaten und vor allen der Jesuiten, die als „scheinheilige Secte" und „giftiger Orden" in dem Manifest bezeichnet wurden†), waren die ersten Schritte desselben. Noch wäre vielleicht eine friedliche Beilegung der Mißhelligkeiten möglich gewesen, hätte Matthias den milder und klüger gesinnten Rathgebern, unter die sogar jetzt der Cardinal Clesel gehörte, mehr nachgegeben, als der Partei seines Vetters Ferdinand und der Jesuiten. Allein diese entspannen gegen Clesel, der selbst ein Zögling ihres Ordens war, eine schändliche Intrigue und ließen ihn gefangen nach Tyrol bringen. Durch Waffengewalt sollten die Aufrührer gezähmt werden. Die kaiserlichen Feldherren Dampierre und Boucquoi rückten in Böhmen ein, während Graf Ernst von Mansfeld††) mit viertausend Streitern den Aufgewiegelten zu Hülfe

*) So schreibt Raumer III. 362. Sonst gewöhnlich Rziczan; so Galletti, Förster u. A. Gfrörer schreibt Rciczan.

**) Ein Misthaufen soll sie geschützt haben.

***) Raumer a. a. O. S. 364.

†) Förster S. 21 f. Galletti S. 7.

††) Ein natürlicher, aber kaiserlich legitimirter Sohn des Grafen Peter von Mansfeld.

eilte. So war also der Krieg ausgebrochen, als Kaiser Matthias den 20. März 1619, ohne Leibeserben zu hinterlassen, die müden Augen schloß. Ferdinand, auf den die böhmische Krone wartete, befand sich in Wien. Die protestantische Partei schlug sich bis dahin durch, und schon drang ein bewaffneter Haufe in die Burg ein, um Ferdinand zum Unterschreiben der Friedensbedingungen zu nöthigen, in welchen die Religionsfreiheit gewährleistet war — der Keckste von ihnen soll ihn beim Knopf seines Wammses gefaßt haben mit den Worten: „Nandel, ergieb dich*)!" — als eben noch zu rechter Zeit der General Dampierre erschien und die Böhmen zum Abzug nöthigte. Ferdinand begab sich auf den versammelten Fürstentag nach Frankfurt, wo er den 28. August 1619 zum deutschen Kaiser gewählt ward. Kaum aber war dieß geschehen, so traf auch die Nachricht ein, daß die Böhmen ihn als König verworfen und ihm wegen des vielfach verletzten Majestätsbriefes den Gehorsam aufgekündigt hätten. An seine Stelle wählten die Böhmen nach längerm Schwanken das Haupt der protestantischen Union in Deutschland, den Churfürsten Friedrich V. von der Pfalz. Friedrich, noch ein unerfahrener Jüngling von 20 Jahren, wußte nicht, was er thun sollte. Auf der einen Seite der Rathgeber stand seine erfahrene Mutter, Luise Juliane, die Tochter Wilhelms I. von Oranien, eine würdige Enkelin jener frommen Juliane von Stolberg, die wir früher als eine ausgezeichnete christliche Fürstin kennen gelernt haben**). Mit thränenden Augen erinnerte sie ihren Sohn an die Unbeständigkeit des Glücks und den Wechsel menschlicher Gesinnungen, und rieth ihm von der Uebernahme der Krone ab. Aber der Glanz derselben verblendete die Augen seiner Gattin Elisabeth, einer Tochter Jacobs I. von England. Diese, selbst eine Königstochter, glaubte auch ihren Gatten eines Thrones würdig. Lieber, so äußerte sie sich, wolle sie mit einem Könige Sauerkraut, als mit einem Churfürsten Gebratenes essen. Und diesem Rathe seiner Gattin folgte Friedrich, wiewohl mit schwerem Herzen. Am 1. November 1619 hielt er seinen feierlichen Einzug in Prag, und den 4. ging die Krönung vor sich.

Aber bald legten die versammelten Churfürsten gegen die Wahl

*) Die Anekdote ist von Andern bezweifelt worden; doch giebt sie der besonnene Förster wieder S. 24, vergl. Raumer a. a. O.
**) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 171 f.

Friedrichs Protest ein, und beschworen ihn, von der Krone abzustehen. — Friedrich war, wie schon bemerkt, dem reformirten Bekenntniß zugethan, und schon darum mußten außer den Katholiken auch noch die Lutheraner Anstoß an seiner Erhebung nehmen. „Es sei Jammerschade", meinte der sächsische Oberhofprediger Matthias Hoë von Hoënegg, ein leidenschaftlicher Mann und gefährlicher Rathgeber in gefährlicher Zeit*), „daß solche herrliche Länder (wie das böhmische) dem Calvin in den Rachen sollte gesteckt werden"; denn die katholische Religion an die reformirte zu vertauschen, erschien ihm, dem strengen Lutheraner, wie der Tausch eines Antichrists an den andern.

Schon dieses religiöse Vorurtheil war also dem neuen Böhmenkönig nichts weniger als günstig. Friedrich aber, statt demselben durch kluges Benehmen entgegenzuarbeiten, gab ihm durch seinen unzeitigen Reformationseifer Nahrung. In dem Aeußerlichen das Wesen des Protestantismus suchend, begann er sogleich mit dem, womit die Reformation überall enden sollte, mit der Umgestaltung des äußern Gottesdienstes und der kirchlichen Gebräuche, und dabei verfuhr er so schonungslos und gewaltsam, daß er nicht nur viele Katholiken, sondern auch manche besonnene Anhänger des Protestantismus, wie einen Matthias von Thurn, damit ärgerte. Indessen war auch an diesem Unheil nicht sowohl Friedrich selbst, als wieder seine unverständige Gattin schuld, die als Puritanerin auch hier zum Aeußersten rieth. Und ihr stimmte leider auch ein Mann bei, der sonst mancherlei Verdienste um die reformirte Kirche hatte, der pfälzische Hofprediger und Professor Abraham Scultetus**), der aber wenigstens in diesem Punkte mit eben so vieler Hartnäckigkeit und Leidenschaft die reformirte Lehre vertheidigte, als Hoë von Hoënegg die lutherische und als der Pater Lämmermann, der Beichtvater Ferdinands, die katholische. Genug, es siegte dießmal der puritanisch-reformirte Fanatismus. Scenen, wie sie die Bilderstürmer in der Schweiz, in Antwerpen, in Perth und anderwärts

*) Eine Biographie von ihm findet sich in Schröckhs Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter. Lpzg. 1790.

**) Sein Charakter scheint sonst nicht so streitsüchtig gewesen zu sein, als der des Hoë von Hoënegg, vgl. Iselins historisches Lexicon u. Bouginé's Literargeschichte II. S. 465, nebst der eigenen Apologie seines Lebenslaufs. Berühmt sind seine Medulla Patrum und einige exegetische Schriften.

uns gezeigt haben*), wiederholten sich nun in der Domkirche zu Prag. Gegen die Zusicherung, daß in Religionssachen nichts geändert werden sollte, wurden die Bilder und Crucifixe mit Ungestüm, und zwar nur wenige Tage vor Weihnachten (im Jahre 1619), aus den Kirchen entfernt. Die Gräber der Heiligen wurden ihres Schmuckes beraubt, und selbst die bisher als Reliquien verehrten Gebeine herausgegraben und verbrannt. Bis zur Gotteslästerung machte sich der Eifer der Stürmenden in höhnischen Worten Luft. „Hilf dir selbst, so du Gottes Sohn bist," riefen sie den von ihnen mißhandelten Christusbildern zu. Ein schönes Altarbild von Kranach ging auf diese Weise zu Grunde. Scultetus aber bestieg die Kanzel und suchte dieses Benehmen aus dem Worte Gottes zu rechtfertigen, da dieses auf alle Weise den Götzendienst untersage. Nicht allein aber die Bilder, die man allenfalls noch den Götzen hätte vergleichen mögen, sondern auch die unschuldigen Symbole des Heiligen, die Altäre, die Taufsteine, wurden entfernt und der Gottesdienst bis auf jene äußere Nacktheit und Kahlheit heruntergebracht, bei der sogar keine Glocke mehr läuten durfte! Auch das heilige Abendmahl wurde ohne alle Feierlichkeit und Würde ausgetheilt, und manches Gemüth dadurch aufs Aeußerste gekränkt und verletzt**).

Wenn nun schon so die Lutheraner es nur ungern sahen, daß ein Reformirter die Krone Böhmens trug, so mußte ihnen vollends dieses Betragen (und hier wohl mit allem Recht) widerwärtige Gefühle erregen. Der Churfürst von Sachsen, Johann Georg, zeigte daher keine Lust, die Sache des Protestantismus in Gemeinschaft mit einem König zu verfechten, den er selbst für einen Ketzer, für einen Feind und Verwüster der Kirche hielt. Den Anschluß an das katholische Kaiserhaus schien ihm wenigstens das politische Gewissen zur Pflicht zu machen, und um auch das religiöse Gewissen zu beschwichtigen, dazu brauchte er nur den Kaiser dahin zu bringen, daß dieser ihm die Rechte der Lutheraner ungekränkt zu lassen verhieß; dann hatte er seinem Protestantismus genuggethan. Er sah nun nichts Naturwidriges darin, sogar mit dem Kaiser sich zu verbinden, um den unrechtmäßigen und irrgläubigen König der Böhmen wieder zu verdrängen. Und so

*) Vergl. die früheren Bände.
**) Galletti S. 24. Raumer S. 391. Erhart, Echo aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges. Mannheim 1826. S. 185.

geschah es denn auch wirklich. Sachsen schloß sich an Oestreich an und besetzte die Lausitz. Fast um dieselbe Zeit schloß auch die protestantische Union, an deren Spitze Friedrich gestanden hatte, zu Ulm einen Neutralitätsvertrag mit dem Kaiser und überließ ihr früheres Oberhaupt seinem Schicksal. So sah sich der Böhmen-König auf sich und seines Volkes Schutz allein beschränkt, da auch sein Bundesgenosse, der siebenbürgische Fürst Bethlen Gabor einen Stillstand mit dem Kaiser schloß, und sein Schwiegervater Jakob I. von England gleichfalls saumselig und lau in der Unterstützung des neugekrönten Eidams sich bewies. Unglücklicherweise verdarb es aber Friedrich noch mit seinen eignen Leuten. Graf Matthias von Thurn, die Seele der böhmischen Bewegungen, glaubte sich zurückgesetzt, indem der Oberbefehl des Heeres, statt ihm, dem Fürsten Christian von Anhalt übertragen ward. Noth und Mangel rissen immer mehr in dem Heere ein, und die Zucht und Ordnung wich in demselben Maaße. Der König benahm sich mit beispielloser Sorglosigkeit. Er schwelgte an der Tafel, als ihn die Nachricht seines Sturzes überraschte. Die Schlacht auf dem weißen Berge bei Prag den 8. Nov. 1620, sie hatte sein Schicksal für immer entschieden. Sein Heer war geschlagen, er rettete sich durch schimpfliche Flucht und überließ das Land der Rache des Siegers. Diese trat nun auch in vollem Maaße ein. Eine kaiserliche Untersuchungscommission ward niedergesetzt, Fürst Karl von Lichtenstein an ihrer Spitze, ein in die katholische Kirche zurückgekehrter Protestant und darum doppelt streng gegen die ehemaligen Glaubensgenossen. Achtundvierzig Personen wurden an demselben Tage, ja zu derselben Stunde gefangen genommen, und außer diesen noch 28 andere vor das Tribunal geladen, und als sie nicht erschienen, geächtet und ihre Güter eingezogen. Noch andere Confiscationen fanden in der Folge als „besondere Gnade" statt; denn glücklich mußten sich alle schätzen, die mit dem Leben davonkamen. Vierundzwanzig büßten durchs Schwert, drei wurden gehangen. Mit grausamer Feierlichkeit, wie sie jenen Zeiten eigen war, wurden die Hinrichtungen vollzogen*). Nicht weit von dem Altstädter Rathhause wurde eine Blutbühne aufgerichtet. Der Erste, der als Opfer fiel, war der Graf Andreas Schlick, Oberstlandrichter in Böh-

*) Siehe das Theatr. europ. 480 ff. Galletti S. 34 ff. Erhart a. a. O. S. 201. Förster S. 28 f.

men. Mit einem Gebetbuch in der Hand, ohne Begleitung eines Geistlichen, bestieg er das Gerüste. Erst ward ihm die rechte Hand abgehauen und dann erst das Haupt. Ihm folgten noch andere angesehene Männer aus dem Adel- und Bürgerstande. Zwei Regenbogen, die sich in der Stunde der Hinrichtung am Himmel durchkreuzten, erschienen den Verurtheilten als Zeichen der göttlichen Gnade. Ihre Häupter, darunter graue Häupter von 80 Jahren, wurden über dem Brückenthurm von Prag zur Warnung aufgesteckt. Andere der Mitschuldigen wurden auf die ausgesuchteste Weise gemartert*), wieder andere mit Gefängniß oder Verbannung bestraft.

Die gänzliche Unterdrückung des Protestantismus folgte auf dem Fuße nach. Erst wurden die protestantischen Prediger aus dem Lande gewiesen, dann die Jesuiten wieder eingeführt und eine Reformationscommission niedergesetzt unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Prag, welche den Auftrag erhielt, im ganzen Königreiche umherzureisen, an allen Orten gut katholische Seelsorger zu bestellen und alle Protestanten zur Rückkehr in die katholische Kirche binnen einer gewissen Frist aufzufordern. Wer nicht gehorchte, mußte das Land verlassen. Ueber 30,000 Familien**) verließen damals Böhmen, unter ihnen auch viele adlige Geschlechter, viele angesehene Gelehrte und Staatsmänner. Viele begaben sich nach Preußen, nach Brandenburg und Sachsen, oder nach Holland und der Schweiz, oder auch in das benachbarte Siebenbürgen. Auch ließ man es nicht an gewaltsamen Mitteln der Bekehrung fehlen. Im Gefolge der Capuziner erschienen Kroaten mit bloßen Säbeln in den Häusern der Bürger und den Hütten der Landleute, trieben die Bewohner zur Messe und übten so lange Druck und Unfug, bis die Mißhandelten entweder sich zum Uebertritt bereit zeigten, oder, aufs Aeußerste gereizt, einen gewaltsamen Widerstand wagten. Wehe aber, wo dieser eintrat! Da ging es, wie in der Gegend der böhmischen Stadt Kaurzim. Die Landleute dieser Gegend fanden den Religionszwang so unerträglich,

---

*) So der altstädter Bürgermeistersdiener Niklas Dibis, der (aus besonderer Gnade!) eine ganze Stunde lang, mit der Zunge an den Galgen genagelt, stehen mußte, so daß er Tags darauf starb. Dem Rector der Universität, Johann Hessen, wurde die Zunge ausgeschnitten, und dann erst folgte die Hinrichtung.

**) Galletti S. 41.

daß sie sich endlich zusammenrotteten, und einige tausend Mann stark die Stadt Kaurzim überfielen, als eben Jahrmarkt war. Das Haus des katholischen Pfarrers ward erstürmt und geplündert, viele Bürger mißhandelt und ermordet. Auch gegen die Schlösser im Königgräzer Kreise und ihre adligen Bewohner wurde gewüthet, wie einst im deutschen Bauernkriege. Der Ausgang war gleich traurig wie dort. Die Aufrührer wurden bald zu Paaren getrieben und grausame Rache an ihnen genommen. Aber auch ohne vorangegangene Schuld reichte schon das protestantische Bekenntniß hin, um sich grausamer Behandlung auszusetzen. Ein Freiherr von Oppersdorf rühmte sich: der Apostel Petrus habe durch seine Predigt 3000 Mann bekehrt, er aber habe ohne Predigt (durch den Zwang) weit mehrere bekehrt *). Der spanische Feldherr Don Martin von Huerda zeichnete sich besonders durch seinen Bekehrungseifer aus. In einem Städtchen (Bidczow) ließ er sämmtliche Bürger aufs Rathhaus rufen und fragte sie, ob sie katholisch werden wollten? Als nun einer der Anwesenden im Namen der Uebrigen antwortete, „es sei schwer, eine Religion, in der man geboren und erzogen worden wäre, so geschwind abzulegen", schlug Huerda mit seinem spanischen Rohre so lange auf den Redner los, bis die Andern, von Schrecken ergriffen, versprachen katholisch zu werden. Den Mißhandelten ließ er zur Stadt hinausführen, die aber freiwillig entfliehen wollten, wurden dahin zurückgetrieben.

Ich will nicht alle Grausamkeiten hererzählen, an denen auch dieser Theil der böhmischen Religionsgeschichte reich ist. Das Ende davon war, daß Ferdinand den Majestätsbrief, den er dem Inhalte nach schon längst mit Füßen getreten, nun auch äußerlich zernichtete, indem er ihn mit eigner Hand durchschnitt und das Siegel verbrannte. Mit der Unterdrückung des böhmischen Aufstandes schließt sich gleichsam der erste Act des dreißigjährigen Krieges. Bis dahin war der Schauplatz das unglückliche Böhmen gewesen. Aber die Rache war nicht vollendet. In seinem eignen Lande sollte der Pfalzgraf gezüchtigt werden, und so ward der Krieg zuerst von Böhmen nach Deutschland getragen, und von da aus erweiterte sich der Schauplatz allmählig zu dem eines allgemeinen europäischen Krieges. — Ehe wir jedoch der Betrachtung dieser weitern

*) Erhart a. a. O. S. 220.

Entwickelung uns hingeben, verweilen wir noch einen Augenblick bei dem Eindruck der heutigen Stunde.

Offenbar hat dieser erste Abschnitt des 30jährigen Krieges noch am meisten den Charakter eines Religionskrieges an sich, während in den folgenden Perioden desselben das religiöse Interesse immer mehr zurückgesetzt wird und das politische sich vordrängt.

Ein Volk sahen wir um seinen Glauben streiten, das zwei Jahrhunderte zuvor schon für dieselben Grundsätze, dieselben Freiheiten die Waffen erhoben hatte. Durch Huß und seine Anhänger war die Reformation in Deutschland vorbereitet worden. Diese aber wirkte wieder auf Böhmen zurück. Aus Hussens Asche war Luther emporgestiegen; aber auf Luthers und Zwingli's Sieg gründete sich auch wieder der Böhmen Hoffnung, und aus dem von jenen eröffneten Quell floß ihnen neue Stärkung zu.

Aber wie schon damals Unreines dem Reinen sich beimischte, so geschah es auch hier. Menschliche Leidenschaft und menschliche Berechnung hatten von Anfang an die Hand mit im Spiel. Ausschweifungen und Grausamkeiten wurden auch hier von beiden Seiten begangen, und was die Thorheit und Eitelkeit Einzelner verschuldet, dafür büßten ganze Völker und Familien. Auch war der Glaubenskampf dieser Zeit ein viel verwickelterer, als zur Zeit des ersten Hussitenkrieges. Die unselige Spaltung der Lutheraner und Calvinisten war an vielem Unheil schuld, und lud der Schuld noch mehr auf sich, auch in der Folge. Hätten sämmtliche Protestanten zusammengehalten, hätte namentlich Sachsen seine Stellung zu behaupten gewußt als die Vertreterin der gesammten protestantischen Rechte, nie würde Oestreichs Macht es zu diesem Aeußersten haben kommen lassen. So aber verdarben die Protestanten durch diese Uneinigkeit ihre eigene Sache, und leider waren es auch hier die befangenen und leidenschaftlichen Urtheile der damaligen Theologen und Gewissensräthe, welche die Fürsten irre leiteten: so daß Raumer wohl mit Recht bemerkt, es sei uns dieß ein Beweis, „wie man innerhalb eines jeden der drei christlichen Hauptbekenntnisse das wahrhaft Christliche vergessen, und sich in einen übertriebnen, heillosen Eifer verstricken könne"*). Leider wird auch noch die weitere Geschichte des dreißig-

*) a. a. O. S. 393.

jährigen Krieges uns den Beweis zu diesem Satze liefern. Ja nicht nur den blinden Parteieifer, der doch wenigstens noch immer dem Göttlichen zu dienen meint, sondern auch die berechnende Selbstsucht, die noch schlimmer ist, wenn sie gleich das Blendende eines aufgeklärtern Verstandes für sich hat, werden wir eingreifen sehen in den Gang der Verhältnisse. Aber an wahrhaft großen und erhebenden Gestalten wird es auch hier nicht fehlen, und was uns schon öfter zum Trost wurde, auch bei den geschichtlichen Betrachtungen, die wir früher anstellten, daß die Fäden, welche die Menschen anspinnen, von einer höhern Hand gesammelt und verknüpft werden, das soll uns, wie ich hoffe, auch in dieser und den folgenden Betrachtungen stärken und erheben. Es gehört freilich ein gewisser Muth dazu, immer von Neuem wieder in den Abgrund zu schauen, aus welchem das Verderben der Menschen und der Völker wie eine qualmende Rauchsäule aufsteigt; aber dieser Muth wird auch wieder gehoben durch einen einzigen Blick auf die Feuersäule, die der schützende Engel der Menschheit ihr durch die Wüste voranträgt und die an den Stätten des Elends, des Haders und der Entzweiung vorbei in das Land der Verheißung führt.

Zweite Vorlesung.

Der deutsche Krieg. Ernst von Mansfeld und Christian von Braunschweig. Herzog Georg Friedrich von Baden. Tilly's Siege bei Wimpfen, Höchst und Lutter am Barrenberge. Sein Charakter und der Wallensteins. Belagerung Stralsunds. Das Restitutionsedict und dessen Folgen. Gustav Adolf. Rückblick auf Schwedens Reformationsgeschichte. Gustav Adolfs Erscheinen in Deutschland und sein Verhältniß zu den deutschprotestantischen Fürsten. Convent zu Leipzig. Schwedens Bündniß mit Frankreich. Magdeburgs tragisches Schicksal.

Aus dem Lande Böhmen, in welchem wir den Religionskrieg haben beginnen sehen, sehen wir ihn jetzt in die Gaue Deutschlands sich hineinwühlen und eine lange, vielverschlungene Kette des Elends nach sich schleppen. Doch in dem Maaß, als dieser Krieg äußerlich an Erdreich gewinnt, sehen wir ihn auch immer mehr in die irdischen Angelegenheiten sich verflechten, und aus dem Religionskriege wird ein Tummelplatz politischer Kräfte und Bestrebungen. Nicht zwar, als ob die erste Periode dieses Krieges, die wir in der vorigen Stunde betrachtet haben, einen rein religiösen Eindruck gewährte, als ob nicht schon hier die Weltlichkeit und die Selbstsucht ihren Antheil am Kampfe gehabt hätten; aber es war doch bei dem Ausbruch der böhmischen Unruhen wenigstens noch der alte religiöse Stamm vorhanden, der in den heiligen Ueberzeugungen eines vielfach geprüften Volkes wurzelte, und auf diesem Stamme wucherte dann freilich auch das Unkraut des Ehrgeizes und der Leidenschaft, wie dieß namentlich uns das Beispiel des unglücklichen Churfürsten von der Pfalz gezeigt hat. Aber jetzt sehen wir auch diesen Rest der Glaubensbegeisterung allmählig verkommen, und es begegnet uns hier unter dem Scheine religiöser Freiheit ein wildes Treiben losgebundner Kräfte, dort unter dem Scheine der Mäßigung eine schlaue zweideutige Politik, bis endlich vom Norden her eine neue geistig religiöse Bewegung in die protestantischen Heerschaaren kommt, die, wenn auch nicht frei von irdischer Beimischung, doch wenigstens wieder den Namen

einer Begeisterung verdient, für die man sich auch wieder begeistern kann an seinem Orte. Das böhmische Blut auf der einen, das schwedische auf der andern Seite sind es am Ende, in welchen die religiösen Lebenselemente des dreißigjährigen Krieges pulsiren, während Deutschland (mit Ausnahme weniger seiner Helden) bereits in den Sumpf der Gemeinheit versunken erscheint, unfähig, das Kleinod der Reformation zu retten, das Luther zu seiner Zeit errungen hatte.

Die Zeiten des dreißigjährigen Krieges bilden gewissermaßen den Uebergang aus dem Mittelalter in die neuere Zeit. Zwar hatte schon die Reformation eine Stufe in der Entwickelung des menschlichen Geistes betreten, die über das Mittelalter hinausführte und es als ein bereits der Vergangenheit Verfallenes hinter sich zu lassen schien. Aber wie in der Geschichte selten ein Fortschritt ohne Schwanken stattfindet, so sahen wir auch schon früher, um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts, die mittelalterlichen Formen wieder zurückkehren und einen neuen Einfluß auf die Denk- und Handlungsweise gewinnen. Wenn nun jede Erscheinung in der Geschichte nur da erfreulich ist, wo sie als ein natürliches Glied in der Kette der Entwickelungen erscheint, da hingegen uns stört, wo sie diese Reihe gewaltsam unterbricht und mitten im Tode wie eine Lebende sich geberdet: so zeigt sich uns dieß hier auf eine auffallende Weise. Wen sollten nicht die ritterlichen Gestalten des Mittelalters, wie sie uns in den Kreuzzügen begegnen, ansprechen? Wer sollte nicht das jugendlich Kräftige, das gerade in manchen phantastischen Formen uns begegnet, als eine schöne lebenskräftige Erscheinung begrüßen? Nicht so ist es mit den Rittergestalten, die uns hier gleich im Vordergrunde des Gemäldes begegnen. Der Zauber des Poetischen ist abgestreift, und die Rohheit und Derbheit allein geblieben. Ich rede nicht von den ritterlichen Gestalten Tilly und Wallenstein, die bei allem Schauerlichen, das ihrem Namen und ihrer Geschichte anhaftet, doch immer noch etwas Großes, Imposantes haben, nein! ich meine gerade jene protestantischen Glücksritter, die im schroffen Gegensatz gegen das, was das gereinigte Evangelium von seinen Bekennern forderte, die bloß zerstörende Seite des Protestantismus herauskehrten und am Ende die Religionsfreiheit nur zum Deckmantel ihres frevelhaften Beginnens machten. Es war wohl ein Unglück für Deutschland, daß, während erst Sachsen ruhig der Verwüstung zusah, zwei Abenteurer sich zu Vertheidigern

seiner protestantischen Interessen aufwarfen, Ernst von Mansfeld und Christian von Braunschweig. Alle die furchtbaren Soldatengreuel, die ebenda geübt werden, wo ein zusammengelesener Haufe von Kriegern sich mit dem Schwerte sein Brot erschneiden muß, alle die schauderhaften Auswüchse einer in Raub- und Mordgierde untergegangenen Kriegszucht, sie kommen nicht allein auf Rechnung des kaiserlichen oder des ligistischen Heeres, sondern eben diese protestantischen Fürsten, ein Mansfeld und Braunschweig, gingen mit dem nichtswürdigen Beispiel voran. — Ohne eine Spanne Landes zu besitzen, einzig seinem Degen vertrauend, hatte sich Mansfeld zum Vertheidiger des von Gott und der Welt verlassenen Pfälzers aufgeworfen. Sold konnte er seinen Truppen keinen bieten, aber um so reichere Beute wurde den Tapfern verheißen. Ein ähnliches Verfahren war das des Christian von Braunschweig, eines nachgebornen Prinzen, der in Ermangelung eines andern Erbtheils zum Administrator des geistlichen Stiftes von Halberstadt war erhoben worden. — Christian affectirte die alte Ritterlichkeit auf eine Weise, die das poetische Urbild in ein lächerliches Zerrbild verwandelte. Seine Dame, für die er kämpfte, war keine andere, als die Gemahlin des unglücklichen Böhmenkönigs, die stolze Elisabeth. Indem er ihren Handschuh als Feldzeichen auf den Hut steckte, schwur er, die Waffen nicht eher niederzulegen, als bis er Friedrich, ihren Gemahl, wieder auf den Thron gesetzt habe. Mit der rohesten Gewaltthätigkeit vergriff sich dieser kühne Ritter an den Heiligthümern der katholischen Kirche — die wohlfeilste Art, den guten Protestanten zu spielen! In Paderborn, wo er Winterquartier hielt, fand er die goldne Standsäule des heiligen Liborius. Er ließ sie einschmelzen und Dukaten daraus prägen. Nicht besser machte er es in Münster, wo er die silbernen Apostel gleichfalls zu Geld umschmelzen ließ und sich dabei des bekannten Witzwortes bediente: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker!“ Die Thaler, die er aus den geraubten Heiligthümern schlagen ließ, trugen die Inschrift: „Gottes Freund, der Pfaffen Feind“, wovon die letzte Hälfte wahrer sein mochte, als die erste. In seinem Heere hielt er eigne Brandmeister, die das Anzünden der Dörfer und Städte kunstgemäß betrieben. Guter Luther! wie übel stand es jetzt um die Freunde deiner Sache in Deutschland!

Von edlern Beweggründen, als Mansfeld und Braunschweig,

scheint indessen der dritte der deutsch-protestantischen Heerführer geleitet worden zu sein, der Herzog Georg Friedrich von Baden-Durlach, der an der Spitze seiner 400 Pforzheimer in der Schlacht bei Wimpfen den 6. Mai 1622 der Kriegslist Tilly's unterlag und den die nachfolgenden Redner und Geschichtschreiber als einen zweiten Leonidas gefeiert haben.

Dem Gange der Schlachten ins Einzelne zu folgen, kann hier unsres Ortes nicht sein. Wir begnügen uns mit dem Ergebniß. Dieses fiel ungünstig genug für die Protestanten aus. Nachdem Tilly, wie eben bemerkt, bei Wimpfen als Sieger triumphirt hatte, schlug er auch 6 Wochen später bei Höchst den Christian von Braunschweig aufs Haupt, und bald war die Pfalz in seinen Händen, deren ehemaliger Herr und Fürst als ein flüchtiger Bettler nach Holland sich zurückgezogen hatte. Nun hatten es auch die Protestanten in der Pfalz zu empfinden, daß sie in die Hände des katholischen Siegers gefallen. Nicht nur in der Pfalz und Zweibrücken, sondern auch in den benachbarten kleinern Reichsstädten wurden die evangelischen Prediger vertrieben und der katholische Gottesdienst wiederhergestellt. Die schöne Bibliothek von Heidelberg wanderte als ein Geschenk Herzog Maximilians von Baiern an den Papst Gregor XV. nach Rom. An eben diesen Herzog ging die pfälzische Churwürde über, die Friedrich sammt der Krone Böhmens verloren hatte. Dieß geschah auf dem Reichstag zu Regensburg 1623.

Nicht besser als in der Pfalz ging es in Niederdeutschland, nachdem Christian IV. König von Dänemark sich auf dem Kreistag zu Lauenburg an die Spitze der niederdeutschen Fürsten gestellt hatte. Auch hier ward Tilly nach der Schlacht bei Lutter am Barrenberge (im Braunschweigischen) 1626 als Sieger gekrönt*). So schien sich also, wie auch in frühern Religionskriegen geschehen, das Kriegsglück von den Protestanten gänzlich abgewandt zu haben; und wenn wir nun vollends uns nach den Häuptern umsehn, die aus diesen Kämpfen hervorragen, so finden wir zwar auch unter den protestantischen Streitern Männer wie den sächsischen Herzog Ernst den Frommen, die sich durch ihre persönliche Tapferkeit auszeichneten. Aber mächtig überragt finden wir denn

*) Daß die Protestanten eben bei dem Orte „Lutter" geschlagen wurden, betrachteten die Katholiken als eine günstige Vorbedeutung. Raumer III. S. 449.

doch die protestantischen Heerführer von zwei großen Gestalten der katholischen Partei, welche, so verschieden sie unter sich selbst waren, doch als eine riesenhafte Doppelmacht gegen den Protestantismus sich aufwarfen, Tilly und Wallenstein. Es ist nöthig, die Persönlichkeit dieser beiden Männer etwas genauer zu betrachten.

Johann Tzerklas, Graf von Tilly (geb. 1559), stammte aus einer herrschaftlichen Familie aus dem wallonischen Brabant in der Nähe von Gemblours. Von den Jesuiten erzogen, ward er erst zum geistlichen Stande bestimmt, und auch dann, als er, durch die Verhältnisse bewogen, den Kriegerstand dem priesterlichen vorzog, bewahrte er unter dem Waffenrocke eine strenge Mönchsnatur. Er hatte unter Alba gedient und nach seinem Muster sich gebildet. Wie dieser, war er aus voller Ueberzeugung fanatischer Katholik. Kein Tag verging, ohne daß Tilly sein Brevier richtig gebetet hätte, und wo der Tag nicht ausreichte, nahm er die Nacht dazu. Er war streng in seinen Sitten, schroff in seinem Ketzerhasse. Er blieb unverehelicht; Keuschheit, Mäßigkeit, Tapferkeit waren seine Cardinaltugenden*). Seine Krieger ehrten in ihm den Helden und den strengen Gottesdiener zugleich. Sie nannten ihn den deutschen Josua, und die katholische Geistlichkeit verehrte ihn als einen der Ihrigen. In Tilly haben wir also einen Mann, der für einen Religionskrieg ganz geschaffen schien, weil er ihn mit Ueberzeugung führte. Nicht also Wallenstein, Herzog von Friedland. Dieser, Albrecht Wenzel Eusebius von Waldstein (geb. 1583), 24 Jahre jünger als Tilly, war in der protestantischen Kirche geboren und erzogen; denn er stammte aus einer der adligen Familien Böhmens, die zur evangelischen Lehre sich bekannten. Aber schon in frühen Jahren trat er, von äußern Verhältnissen bestimmt, zur katholischen Kirche über, und ward, wie einst Tilly, ein Schüler der Jesuiten. Aber in ihm schienen die katholischen Dogmen nicht so tiefe Wurzeln gefaßt zu haben, wie in der Seele seines ältern Nebenbuhlers. Zu verschiednen Malen gab Wallenstein seinen Haß gegen die Umtriebe der Jesuiten zu erkennen**); er widersetzte sich manchen Mißbräuchen in der katholischen Kirche, und gab sogar durch mehrere duldsame Aeußerungen in

*) Er rühmte sich, daß er nie betrunken gewesen, nie ein Weib berührt und nie eine Schlacht verloren habe (vor der bei Leipzig).

**) Siehe Schottky, Wallensteins Privatleben S. 36 ff.

Beziehung auf die Protestanten vielfaches Aergerniß *). Gleich beim Ausbruch des Krieges hatte sich Wallenstein mit vielen Aufopferungen der Sache des Kaisers hingegeben, hatte auf eigne Kosten Truppen geworben und sich durch Freigebigkeit und Tapferkeit bei denselben beliebt gemacht. Ward Tilly von seinen Leuten als ein Heiliger verehrt, so war Wallenstein der Abgott der seinigen. Jener imponirte durch seinen innern Werth, dieser durch den Glanz, den er nach außen verbreitete. Von dem Kaiser mit der Herrschaft Friedland beschenkt und mit dem Herzogtitel geschmückt, griff er von da an nur um so bedeutsamer in den Gang des Krieges ein. Unter der Bedingung, als Oberfeldherr das Ganze leiten zu dürfen, stellte er ein Heer von 25,000 Mann ins Feld, wobei er sich anheischig machte, nöthigenfalls auch das Doppelte zu stellen. — Das Auge auf Dänemark gerichtet, finden wir ihn an der Ostsee im Mecklenburgischen und Holsteinischen. Erst aber mußte er sich Pommerns versichern. Der damalige Herzog Bogislas beugte sich der Gewalt des Stärkern. Nicht aber so die Bürger der Stadt Stralsund, die von einem ähnlichen Glaubensmuthe beseelt waren, wie dort die Einwohner von Rochelle und Sancerre im französischen, und wie die von Leyden in dem niederländischen Religionskriege. Entschlossen, das Aeußerste zu bestehen mit Gottes Hülfe, ehe sie ihre Thore dem Bedränger ihres Glaubens öffneten, schwuren den 22. April 1628 der Rath von Stralsund, die Kriegsobersten, Aeltesten, die Zünfte und das ganze Volk im Namen der heiligen Dreifaltigkeit folgenden feierlichen Eid, den wir als einen charakteristischen Zug unsres Gemäldes hier mittheilen wollen **): 1) „In der obschwebenden Kriegsgefahr bei der wahren Religion augsburgischen Bekenntnisses beharrlich bis ans Ende zu verbleiben und dafür, wie auch für gemeine Freiheit, Rechte und Wohlfahrt der Stadt, bis auf den letzten Blutstropfen zu streiten und allein des Vaterlands und gemeiner Stadt Bestes ohne Scheu, Eigennutz und Ersparung Leibes, Guts und Bluts zu wahren; 2) bei dem heiligen römischen Reiche getreulich zu verharren, aber auch zugleich 3) nicht zu dulden, daß

*) Wallenstein war so wenig frei von Aberglauben, als Tilly. Aber sein Aberglaube war ein andrer. Sein Aberglaube war nicht ängstlich an die Satzungen der Kirche gebunden, er schweifte frei hinaus in das weite Gebiet der Astrologie; ein Aberglaube, den damals auch viele Protestanten mit den Katholiken theilten, und der ihn also nicht zum entschiednen Gegner der Protestanten machte.

**) S. Gfrörers Gust. Adolf S. 553 ff.

irgend eine fremde Besatzung oder Einquartierung in die Ringmauern der Stadt aufgenommen werde, möge dieß auch fordern wer da wolle; 4) einem ehrbaren Rathe, als der von Gott eingesetzten Obrigkeit, die schuldige Ehre zu geben, seinen Schlüssen sich nicht zu widersetzen und alle Widerspenstigen zu gebührender Strafe auszuliefern; 5) den Befehlen der bestallten Obristen und Hauptleute in Schimpf und Ernst Folge zu leisten, bei dem Fähnlein, unter welches jeder gestellt sei, bis an den Tod männlich und getreu zu stehen und zu fechten, auch den angewiesenen Ort ohne Commando nie zu verlassen; 6) die Posten in eigner Person oder im gesetzlichen Verhinderungsfalle durch einen der Stadt vereideten Stellvertreter zu versehen, auch sich des unnöthigen Schießens und überflüssigen Saufens auf der Wache gänzlich zu enthalten; 7) gegen die Mitbürger sich friedlich und nachbarlich zu bezeigen, alle Parteiung, Zank, Schmähung, wie auch muthwilliges Niederreißen, Anzünden oder Verderben der Wälle, Gebäude, Gärten zu meiden; endlich im Falle, daß irgend Jemand guten Grund zu Klagen gegen einen seiner Mitbürger hätte, keine Händel darüber auf der Wache oder bei versammelten Corporalschaften oder Compagnien anzufangen, sondern sein Recht vor dem ordentlichen Richter zu suchen." Jeder, der wider diesen Eid handelte, sollte ohne Ansehen der Person, ja nach Erfund seines Vergehens, an Ehre, Gut und Blut bestraft werden. — Hier begegnet uns denn wieder einmal ein Bild von ächt-protestantischer Tapferkeit einer ganzen Bürgerschaft, die zugleich von einem ehrenwerthen *sittlichen* Geiste getragen wurde, wie wir ihn in den meisten Feldlagern jener Zeit so schmerzlich vermissen. Es blieb auch nicht bei leeren Worten und Versprechungen. Die Bürger von Stralsund bewährten ihren Sinn durch die That. Nächst Gott, der ihre feste Burg war, trauten sie auf die Befestigung ihrer Wälle, auf die freie Zufuhr von der See, und auf dänische und schwedische Unterstützung, die nicht ausblieb. Jede Aufforderung zur Uebergabe ward zurückgewiesen. Aber auch *Wallenstein* seines Orts gab nicht nach, selbst als der Kaiser ihm den Wink gab, es nicht aufs Aeußerste kommen zu lassen. In *seinem* Sinne stand geschrieben: „Wenn Stralsund mit Ketten an den Himmel gebunden wäre", so müsse es herunter; man müsse die Gelegenheit beim Schopfe fassen, denn hinten sei sie kahl. Ja in seinem Grimme schwur er, kein Alter, kein Geschlecht zu verschonen. Und so sollte es

denn zum Aeußersten kommen. Die Bürger von Stralsund schifften ihre Weiber und Kinder nach Schweden hinüber, sie selbst setzten sich Tag und Nacht dem Feuer des Geschützes, der Nässe, dem Hunger, der Blöße, dem Schwerte aus. Mit denselben feindlichen Gewalten hatte auch das Heer der Belagerer zu kämpfen. Wallenstein verlor den besten Theil seiner Leute und unter ihnen auch treffliche Officiere; und schwur er auch in der ersten Aufregung seines Zornes, nicht von der Stadt zu weichen, bis er sie erobert habe, „und sollte er auch selbst vor ihren Mauern geschunden werden" — so brach sich am Ende doch sein starrer Sinn an dem ungebrochnen Muthe der Bürger. Die Belagerung wurde aufgehoben, und groß war der Jubel und der Dank der befreieten Stadt. Ein Unglück jedoch verbitterte die Freude. Dreihundert der Frauen, die sich nach Schweden geflüchtet hatten, ertranken sämmtlich auf der Rückfahrt *). Der Sieg Stralsunds über den gewaltigen Trotz des Feindes war nun wieder einmal ein Sieg im Geiste des Protestantismus; hier zeigte sich der Heldenmuth am rechten Orte in treuer Erfüllung christlicher Bürgerpflicht und im Bewußtsein der guten Sache. Von der Belagerung Stralsunds an gewinnt auch in der That die Geschichte des 30jährigen Krieges wieder ein höheres Interesse für den, der sie vorzugsweise, wie wir es thun sollen und wollen, aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet. Geht doch auch um dieselbe Zeit im Norden der Stern auf, der, wenn auch von dem Nebelstreif menschlicher Eroberungssucht getrübt, dennoch als ein Stern erster Größe am protestantischen Himmel leuchtet, der nordische Held, Gustav Adolf.

Ehe wir ihn jedoch das baltische Meer überschreiten sehn, über dessen Fluthen hin er bereits von seinem Lande aus in den Gang des Krieges mächtiger als der dänische Nachbar eingegriffen hatte, der durch den Lübecker Frieden (Juni 1629) gänzlich beseitigt war, müssen wir noch einmal die Stellung ins Auge fassen, welche die protestantische Kirche in Deutschland nach Verlauf der ersten zehn Jahre des Krieges erhielt.

Daß bereits in einzelnen Ländern, wie in der Pfalz, der Sieg der verbündeten katholischen Mächte benützt wurde, um das Alte wo möglich wiederherzustellen, ist zuvor schon erwähnt worden. Nun aber sollte eine

*) Raumer III. S. 462.

durchgreifende Veränderung eintreten. Die Zeiten schienen dazu günstig, und der katholische Clerus, die Jesuiten insonderheit, unterließen nicht, den Kaiser an diese Gunst der Zeiten zu erinnern und von ihm eine Wiederherstellung der frühern Ordnung zu fordern. Besonders waren es die beiden kaiserlichen Beichtväter Pater Lamormain (Lämmermann) und Pater Weingärtner, die ihr Möglichstes thaten, das Gewissen des Kaisers zu bearbeiten. — Den Glauben der Protestanten selbst wieder mit Feuer und Schwert aus dem gesammten Deutschland auszurotten, das freilich durften weder der Kaiser noch die Jesuiten wagen. Aber es waren ja auch nicht mehr die reinen Glaubensinteressen, welche dem Kriege Nahrung gaben. Es handelte sich vor allem um den Besitz der Kirchengüter, der Stiftungen u. s. w., und diese wieder der katholischen Kirche zuzuwenden, wo sie an die protestantische übergegangen waren, das war die erste und Hauptabsicht der Restitutionsmänner. War aber dieß gethan, so knüpfte sich an den äußern Besitz des Landes auch das Recht, die Unterthanen zum Glauben des Gebieters zu nöthigen; und so konnte doch wenigstens ein großer Theil der deutschen Protestanten wieder mit Gewalt der alten Kirche zurückgegeben werden.

Den 6. März 1629 unterzeichnete Kaiser Ferdinand II. das berüchtigte Restitutionsedict, wonach alle seit dem Passauer Vertrag eingezogenen Kirchengüter wieder an die katholische Kirche zurückgegeben und in den betreffenden Gebieten der katholische Glaube wieder gewaltsam eingeführt werden sollte. Unter den genannten geistlichen Stiftern befanden sich Städte, die schon längst eine entschiedne protestantische Richtung genommen hatten und sich also den im Kampf bewährten Glauben nicht durch einen Federstrich wollten entreißen lassen. Dahin gehörten die Erzstifter Magdeburg und Bremen, die niedersächsischen Hochstifter Minden, Verden, Halberstadt, Lübeck, Ratzeburg, die obersächsischen Meißen, Merseburg, Naumburg, Brandenburg u. s. f. Von diesen sollten die zuerst genannten, Magdeburg und Bremen, dem Sohne des Kaisers, dem Erzherzog Leopold zufallen, dem sie der Papst mit einer Freigebigkeit, die ihm nichts kostete, geschenkt hatte. Aber der Kaiser mußte dieses Geschenk erst seinem Sohne mit den Waffen erobern, und Wallenstein war auch hier das gefürchtete Werkzeug. So wurde denn Magdeburg belagert, kam aber dießmal wohlfeilern Kaufes davon, als Stralsund, weil es dem Friedländer (aus Gründen, die wir nicht

untersuchen wollen) nicht ernstlich um dessen Sturz zu thun schien. Es wurde nur einer um so traurigern Katastrophe aufbehalten, wie wir gleich nachher sehen werden. Um so fürchterlicher hausten die Friedländischen Truppen im Halberstädtischen, wo Erpressungen und Gewaltthaten geübt wurden, die alles menschliche Gefühl empören. Aber nicht die ehemaligen Stifter allein hatten durch das Restitutionsedict zu leiden. Es wurde ihm auch eine Ausdehnung auf solche Städte gegeben, die schon vor dem Passauer Vertrag dem protestantischen Bündniß beigetreten waren. Eben die Stadt, in welcher das öffentliche Bekenntniß der Protestanten zuerst den mächtigen Sieg des Wortes über alle äußere Gewalt verkündet hatte, eben die Stadt, in welcher nach langem Kampfe der Religionsfriede war geschlossen worden, die Stadt Augsburg, wurde von den kaiserlichen Commissarien, denen die Vollstreckung des Edicts oblag, aufs Grausamste mitgenommen *). Die evangelischen Prediger wurden vertrieben und vor dem Rathhause ein Galgen errichtet, der jedem Widersetzlichen drohte, was er zu erwarten habe. Auch in andern oberdeutschen Städten ging es nicht viel besser, und wer weiß, wohin es mit dem Protestantismus in Deutschland wieder gekommen wäre, wenn die Jesuiten, die auch hier das Feuer anschürten, unbedingt die Oberhand erhalten hätten? Zum Glücke waren aber die feindlichen Elemente selbst verschiedenartig unter sich gemischt, so daß sie nicht alle auf einen und denselben Punkt hinwirkten, sondern auch wieder unter sich in Kampf geriethen, wodurch ihre Gesammtkraft, die nur in der Einheit bestehen konnte, gebrochen wurde.

Auch die katholischen Stände beklagten sich nämlich immer mehr über die Bedrückungen der Wallensteinischen Truppen. Eine klägliche Schilderung machte besonders der Erzherzog Leopold **) seinem Bruder, dem Kaiser Ferdinand, von den räuberischen Erpressungen, den barbarischen Grausamkeiten und den abscheulichen Gelüsten dieser Friedländischen Soldateska. Der in Regensburg versammelte Reichstag sah sich daher genöthigt, sich eines Mannes zu entledigen, vor dem Kaiser und Reich am Ende eben so sehr zu zittern hatten, als der Haufe von Protestanten, gegen den ja noch andere Mittel zu Gebote standen. So wurde denn

---

*) Vgl. Gfrörer a. a. O. S. 616.

**) Nicht zu verwechseln mit dem vorhin erwähnten jüngern Erzherzog Leopold (Wilhelm), dem Sohne des Kaisers.

das Absetzungsurtheil über Wallenstein in dem versammelten Fürstenrathe ausgesprochen, besonders auf Anregung Maximilians von Baiern, des entschiedensten Gegners der Protestanten. Wallenstein zog sich ruhig auf seine Güter nach Böhmen zurück, indem er sich damit tröstete, daß sein Schicksal also in den Sternen geschrieben sei.

Während wir aber hier einen der beiden Hauptführer der katholischen Partei abtreten sehen, sehen wir nun auch über dem protestantischen Körper ein Haupt sich erheben, um welches die Geschichte einen siegreichen Lorbeer, ja die protestantische Begeisterung eine Art von Märtyrerkrone gewoben hat. Gustav Adolf, König von Schweden, der Enkel jenes Gustav Wasa, der die Reformation in Schweden eingeführt hatte, erscheint von nun an als der Held des 30jährigen Krieges, als der Verfechter des evangelischen Glaubens auf deutschem Boden. Wir müssen, um diese Erscheinung zu begreifen, sowohl auf die frühere Religionsgeschichte des Landes, dem er entstammte, als auf die Geschichte seines Hauses und seiner frühern Jugend zurückgehn.

Zehn Jahre nachdem Luther seine Thesen in Wittenberg angeschlagen, im Jahre 1527 bereits, hatte Gustav Wasa auf dem Reichstage zu Westeräs sich für Luthers Lehre erklärt*). Die Verfassung der schwedischen Kirche schloß sich zwar enger an die bischöfliche an, als in Deutschland; aber damit sollte keinerlei Art von hierarchischer Anmaßung begründet werden. Denn also schrieb Gustav Wasa selbst an den ersten lutherischen Bischof in Schweden, Laurentius Petri: „Glaubet ja nicht, wir möchten es dahin kommen lassen, daß die Bischöfe das Schwert wieder bekommen; Prediger sollt ihr sein und keine Herren"**). Auch für Schweden sollte indessen noch eine Zeit des Kampfes eintreten, indem der Sohn Gustav Wasa's, König Johann III. (nach der Vertreibung seines Bruders Erich), durch eine katholisirende Liturgie, die er dem Lande aufdringen wollte (das rothe Buch), große Unzufriedenheit erregte. Johann hatte nämlich die Absicht, seinem Sohne Siegmund, den er auch in der katholischen Religion

*) Der Theologe, dessen er sich bei der Einführung der Reformation als Werkzeug bediente, hieß Olaus Petri, und war ein Schüler der Wittenberger Theologen. Die Lehre war sonach dieselbe, wie sie sich bald darauf in der Augsburgischen Confession darstellte.

**) Gfrörer a. a. O. S. 46.

erziehen ließ, die Krone Polens zuzuwenden, was ihm leichter zu erreichen schien, wenn auch Schweden wieder katholisch würde. Allein sein Bruder, der Herzog Karl (der nachmalige König Karl IX.), hatte den größern Anhang im Lande, und so wurde denn auch unter seiner Regierung auf einer Versammlung der Stände zu Upsala, 1593, das Kirchenwesen wieder vollständig auf den protestantischen Fuß gestellt. Die heilige Schrift ward als der einzige Grund der evangelischen Lehre angenommen. Alle erklärten sich bereit, für diese Lehre alles zu wagen, Gut und Leben. „Wohlan denn", sagte der lutherische Bischof, Petrus Jonä, der dabei das Wort führte: „so ist Schweden ein Mann geworden, und wir Alle haben einen Gott!"*) So wurden also die Beschlüsse von Westeräs durch die spätern von Upsala bestätigt, und Schweden blieb von nun an ein streng protestantisches Land. Das Jahr nach dieser entscheidenden Versammlung wurde Karls erster Sohn aus 2. Ehe, Gustav Adolf, auf dem Schlosse zu Stockholm geboren den 9. Dec. 1594, Morgens um 8 Uhr. Länger als 10 Jahre vor seiner Geburt soll der berühmte Astrolog Tycho Brahe am Himmel einen Stern entdeckt haben, der auf die Geburt dieses Prinzen und auf die Befreiung der evangelischen Kirche hindeutete, welche Gott durch ihn zu bewerkstelligen beschlossen habe. So hatten also auch die Protestanten ihren Sterndienst, wie Wallenstein den seinigen. Schon in seiner frühen Jugend zeigte der Knabe erfreuliche Spuren von Muth und Entschlossenheit. Das Lernen kostete ihm wenig Mühe. In seinem 12. Jahre sprach er bereits außer der Muttersprache das Lateinische, das Deutsche, das Niederländische, das Französische und Italienische mit großer Fertigkeit**). Bald erhielt auch der junge Held Gelegenheit sich in den Waffen und in der Kunst des Befehlshabers zu üben, und nach Karls IX. Tode wurde Gustav Adolf bereits in seinem 18. Jahre von den versammelten Ständen zu Nyköping für volljährig erklärt, und ihm die Krone Schwedens übertragen. Es war keine leichte Aufgabe, diese Krone zu behaupten. Der Weltgeschichte bleibe es vorbehalten, seine Kämpfe nach

---

*) Gfrörer S. 75.

**) Sein Lehrer in den Wissenschaften war Johann Skytte, ein geborner Schwede; in der Kriegskunst unterrichtete ihn Jacob de la Gardie, der Sohn des berühmten Pontus de la Gardie, eines Franzosen, der schon unter Johann III. in schwedische Dienste getreten war.

innen und außen, namentlich in den dänischen, russischen und polnischen Kriegen des Weitern zu verfolgen. Wir sehen in ihm nur den Helden der evangelischen Kirche, und führen ihn sogleich auf den Schauplatz des 30jährigen Krieges ein.

Nachdem der König durch das Vorrücken der kaiserlichen Truppen nach dem Norden Deutschlands die Grenzen seines eignen Reiches und die Sache des Protestantismus aufs Aeußerste gefährdet sah, berieth er sich mit seinem Reichskanzler Oxenstierna und den Ständen, ob er sich auf bloße Vertheidigung des eignen Landes beschränken oder einen Angriff jenseits der See wagen sollte? Das Letztere erhielt endlich die Oberhand. Im Mai 1630 waren die Reichsstände in Stockholm versammelt, um den Zug des Königs zu billigen und seine letzten Verfügungen zu vernehmen. Sie dankten ihm für seine Entschlossenheit und erklärten sich zu allem bereit, was er auch für die Zukunft anzuordnen für gut finden würde. Am 19. Mai alten (29. neuen) Stils nahm der König feierlichen Abschied von seinem Haus und seinem Reich. Es war, als ob eine Ahnung ihm sagte, daß er beide nicht wieder sehen würde. Zuerst ließ er die versammelten Stände seiner Tochter Christina den Eid der Treue leisten. Diese Tochter war ihm von seiner Gemahlin, Marie Eleonore, Prinzessin von Brandenburg, am 8/18. Dec. 1626 geboren worden, und war jetzt noch nicht vier Jahre alt. Einen Sohn hatte Gustav nicht; aber auf diese Tochter setzte er die Hoffnung, sie werde für ihn den Werth eines Knaben haben, und bat Gott inständigst um ihre Erhaltung*). Das Kind stammelte ihm einen Abschiedsgruß zu, er aber nahm es auf die Arme und küßte es unter Thränen. Drei Tage nach des Königs Abreise soll das Kind ohne Unterlaß geweint haben, was man für ein böses Vorzeichen ansah, da sie sonst wenig zu weinen pflegte. Auch bei seiner letzten Rede an die Stände konnte Gustav Adolf eines heftigen Andranges von Rührung sich nicht erwehren, so daß oft die Thränen seine Worte erstickten. Er empfahl Alle dem Schutze des Allmächtigen; die Diener der Kirche ermahnte er zur Eintracht, zu frommen, tugendhaftem Wandel, zur Beständigkeit in der reinen Lehre; auch die weltlichen Stände erinnerte er nachdrücklich an ihre Pflichten,

---

*) S. Grauert, Christina, Königin von Schweden, und ihr Hof. Bonn 1837. Bd. I. S. 8.

legte ihnen den Gehorsam gegen die Gesetze ans Herz und endete mit den Worten: „Ich schicke für alle abwesenden, wie für alle gegenwärtigen Unterthanen dieses Reichs die aufrichtigsten Wünsche zu Gott empor. Ich rufe euch mein herzliches Lebewohl zu; vielleicht auf immer — vielleicht sehen wir uns jetzt zum letztenmal!"*) Die Rührung des Königs theilte sich der Versammlung mit. Ein allgemeines Schluchzen erfolgte. Dann betete der König laut, wie er immer bei wichtigen Unternehmungen zu thun pflegte, den 90. Psalm: „Herr, kehre dich wieder zu uns und sei deinen Knechten gnädig. Ueberschütte uns frühe mit deiner Gnade, so wollen wir dich rühmen und fröhlich sein unser Lebenlang. Zeige deinen Knechten deine Werke, und deine Ehre ihren Kindern. Der Herr unser Gott sei uns freundlich und fördere das Werk unsrer Hände, ja das Werk unsrer Hände wolle er fördern. Amen."

Auch während der Abwesenheit des Königs sollte das gesammte Land ihn mit seinem Gebet unterstützen. Je am ersten Freitag der Monate Julius, August und September sollte ein allgemeiner Fast-, Buß- und Bettag gehalten werden, und noch lange nach des Königs Tode dauerte dieser fromme Gebrauch in Schweden fort**).

Nachdem der König so als ein christlicher Mann sein Haus bestellt und sich noch bei einem fröhlichen Mahl unter heitern Gesprächen mit seinen Getreuen geletzt hatte***), schiffte er sich mit 15,000 streitbaren Genossen zu Elfsnaben ein, wo die Flotte vor Anker lag. Eine unzählige Volksmenge sendete ihm ihre Glückwünsche nach. Am Tage Johannis des Täufers, demselben Tage, an welchem 100 Jahre zuvor die Protestanten ihr Bekenntniß auf dem Reichstage zu Augsburg dem Kaiser überantwortet hatten, landete Gustav Adolf auf der Höhe der Insel Usedom vor der Peenemündung (nicht, wie Andere fälschlich angeben, auf der Insel Rügen)†). Der König war der Erste, der den Fuß auf die deutsche Erde setzte. Er kniete nieder und betete also: „O Gott,

---

*) So nach Gfrörer S. 689; doch wahrscheinlich etwas modernisirt. Bei Chemnitz wenigstens finde ich dieselben Worte nicht.

**) Chemnitz S. 94. Gfrörer S. 690.

***) Chemnitz a. a. O.

†) Vgl. Gfrörer S. 601 nach Chemnitz u. A., wonach Schillers und Beckers Angabe (in der Weltgeschichte VIII. 50. u. s. w.) zu berichtigen. Rügen war indessen von Stralsund aus in Besitz genommen, s. Raumer S. 497.

der du über Himmel und Erde, Wind und Meer herrschest, wie soll ich dir danken, daß du mich auf dieser gefahrvollen Reise so gnädig beschützet hast. Ja, ich danke dir vom innersten Grunde meines Herzens, und bitte dich, da du weißt, daß dieser Zug nicht zu meiner, sondern allein zu deiner Ehre und deiner armen bedrängten Kirche Trost und Hülfe abgesehen ist, du wollest mir auch fernerhin Gnade und Segen verleihen*)." Als seine Begleiter, darüber gerührt, in Thränen ausbrachen, sprach er: „Weinet nicht, sondern betet von Grund eures Herzens; denn — das war sein Wahlspruch — je mehr Betens, desto mehr Sieg; fleißig gebetet, ist halb gefochten**). Diesem schönen Grundsatz gemäß hielt Gustav in seinem Heer nicht nur auf strenge Mannszucht, sondern namentlich auch auf eine gewissenhafte Ausübung des Gottesdienstes. Jedes schwedische Regiment führte seinen Feldprediger bei sich, und regelmäßig ward zweimal des Tages Betstunde gehalten. Vergleicht man das Auftreten des schwedischen Heeres mit dem, was man bisher an den Kriegern beider Religionsparteien zu sehen gewohnt war, so mußte die sittliche Macht, die mit der Gewalt der siegreichen Waffen Hand in Hand ging, einen außerordentlichen Eindruck auf die Gemüther machen. Und wirklich erschien Gustav Adolf den auf Hülfe harrenden Protestanten als rettender Engel.

Nachdem der König den unschlüssigen Herzog von Pommern, Bogislav, zu einem Vertrage genöthigt hatte, drang er weiter in Pommern und ins Mecklenburgische vor. Ferdinand II. richtete vergebens an ihn eine schriftliche Abmahnung. Das Glück der Waffen sollte entscheiden. Die kaiserlichen Besatzungen in Pommern leisteten heftigen Widerstand, und übten, wo es ihnen gelang, die eingedrungenen Schweden zu vertreiben, unmenschliche Rache. Ein Opfer derselben ward unter andern die arme Stadt Pasewalk, die eine Unzahl von Greueln erlitt, wie wir sie kaum alle nacherzählen können. Die Bürger wurden in den Straßen niedergehauen, Weiber aufs Schändlichste mißhandelt, Jungfrauen an die Sattelknöpfe gebunden und mit fortgeschleppt, und Kinder in die Flammen geworfen, welche die Wohnungen der Mißhandelten verzehrten. Dem König blutete das Herz beim Anblick dieser und andrer

*) Raumer S. 498. nach Khevenhüller.
**) Chemnitz S. 55.

Verheerungen, die sich überall, so weit er vordrang, seinen Augen darstellten. Aber der Würfel war einmal geworfen. Nicht er trug die Schuld, wenn diese Greuel ungestraft überhand nahmen. Nächst denen, die sie verübten, trugen auch die die Schuld mit, die ihnen unthätig zusahen, ohne die Mittel zu deren Abwehr zu gebrauchen, die ihnen Gott und ihr gutes Recht an die Hand gab. Und dieß waren nach seiner Ansicht die deutschen protestantischen Fürsten selbst. Diese hatten sich unter der Zeit auf einem Fürstentag zu Leipzig versammelt im Frühling **1631**, und trugen sich mit Bedenklichkeiten, die ihnen weniger fast ihre treue Anhänglichkeit an das Kaiserhaus, als das übrigens wohl zu begreifende Mißtrauen gegen den nordischen Eroberer erregt zu haben schien. Sie schlugen beharrlich jede Verbindung mit Schweden aus, und beschränkten sich darauf, dem Kaiser Vorstellungen wegen der Bedrückungen der Protestanten zu machen, und erst wenn diese nichts fruchten sollten, den Krieg auf eigne Hand zu führen, ohne fremden Beistand. An der Spitze dieses Fürstenrathes stand der Churfürst Georg von Sachsen, ein Mann, dessen Persönlichkeit eben nicht geeignet war, den Glanz des alten Churhauses in der Geschichte des deutschen Protestantismus auf eine würdige Weise zu erhalten und zu bewahren. Erzogen in der strengsten lutherischen Rechtgläubigkeit, die bei ihm jede weitere Fürstentugend, jede weitere Bildung zur Humanität ersetzen sollte, gab er sich fast ausschließlich den Vergnügungen der Jagd, den Genüssen der Tafel und einem unmäßigen Hange zum Trunk hin; weßhalb er den Ehrennamen des Bierkönigs oder Biergörgeleins erhielt, wie er in Spottliedern genannt wurde*). — Zum Glück waren nicht alle Fürsten auf dem Tage zu Leipzig diesem Georg gleich. Schon jetzt ließen sich die Ernestiner, Herzog Bernhard von Weimar und sein Bruder Wilhelm, auf eine Weise vernehmen, die wieder an die Zeiten erinnerte, da die Väter zu Schmalkalden sich auf Gut und Blut verbunden hatten, die unterdrückte Glaubensfreiheit zu retten. Aber diese Stimmen blieben in der Minderheit, also daß Bernhard, noch ehe der Leipziger Schluß gefaßt wurde, den Convent im Aerger verließ.

Noch ehe die Verhandlungen zu Leipzig ihren Anfang genommen, hatte indessen der König von Schweden einen andern Bundesgenossen

---

*) Gfrörer S. 778 und Raumer S. 511.

erhalten, den er nicht in der protestantischen Kirche, sondern in der katholischen fand. Es gehört dieß mit zu den Eigenthümlichkeiten des 30jährigen Krieges, daß die Parteien sich nicht rein als religiöse Parteien gegenüberstanden, sondern daß die Politik immer mehr das religiöse Interesse verdrängte und somit auch die Bündnisse nach ihrem Ermessen abschloß. In Frankreichs Politik lag es nun unzweifelhaft, einen mächtigen Bundesgenossen zu Unterdrückung der östreichischen Macht zu erhalten: und so wurde denn durch den gewandten Richelieu und seinen Bevollmächtigten Charnacé zwischen der Krone Schweden und Frankreich der berühmte Bärwalder Vertrag abgeschlossen zu Anfang des Jahres 1631, wonach das katholische Frankreich den Helden der protestantischen Kirche mit hinlänglichen Geldmitteln versorgte, um ihm die Führung des Krieges gegen den Kaiser möglich zu machen*).

Siegreich drang nun Gustav Adolf bis Frankfurt a. d. O. vor, das er mit Sturm nahm. Tilly, um die Elbe zu decken, hatte sich vor Magdeburg geworfen und zwar mit ernstern Absichten auf diese wichtige Veste, als einst Wallenstein vor ihm. Ihn zu vertreiben und die Stadt vor dem Unglück zu retten, das ihr unausweichlich bevorstand, dazu bedurfte es vereinter Kräfte. Gustav Adolf machte noch einmal den Versuch, eine Verbindung mit Chursachsen und Brandenburg zu Stande zu bringen; ja, wo gütliche Vorschläge nichts mehr nützten, schritt er sogar gewaltsam ein mit den Mitteln, die er in Händen hatte. Also marschirte er auf Berlin zu und nöthigte den Churfürsten Georg Wilhelm, der noch immer Ausflüchte suchte, ihm die Festung Spandau und Küstrin zu überlassen. Auf der Heide zwischen Köpenik und Berlin hatte Gustav Adolf mit dem Churfürsten eine Unterredung, wobei sich jener also äußerte: „Ich kann dem Churfürsten seine Traurigkeit nicht verdenken, denn daß ich gefährliche Sachen verlange, ist wohl gewiß. Allein was ich begehre, begehre ich nicht in meinem Interesse, sondern zum Besten des Churfürsten, seiner Lande und Leute, ja zum Besten der ganzen Christenheit." Zum Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg, der den König nach Berlin begleitet hatte, sprach er ferner die merkwürdigen Worte: „Mein Marsch geht auf Magdeburg, um diese Stadt zu entsetzen. Will mir niemand beistehen, so trete ich sogleich den

*) 5 Jahre lang sollte Schweden 1,200,000 Livres von Frankreich erhalten.

Rückzug an, biete dem Kaiser den Frieden und gehe heim nach Stockholm. Ich weiß, der Kaiser soll einen Vergleich eingehen, wie ich begehre. Aber am jüngsten Tage werdet ihr Evangelischen dann angeklagt werden, daß ihr nichts für Gottes Sache habt thun wollen, und auch hier schon wird es euch vergolten werden; denn geht Magdeburg verloren und ziehe ich mich zurück, so sehet zu, wie es euch gehen wird." — Nach langem Zaudern willigte endlich der Churfürst ein, daß die Schweden Spandau so lange besetzt halten sollten, bis Magdeburg entsetzt sei. —

Aus den kräftigen Worten des Königs leuchtet doch wohl ein hoher Ernst hervor gegenüber der Unentschlossenheit der deutschen Fürsten. Wie? sollte wirklich der König sich nur hinter diesen Ernst für Gottes Sache versteckt, ihn als eine Maske gebraucht haben, um seine selbstsüchtigen politischen Absichten dahinter zu verbergen? Sollte er mit dem jüngsten Gericht nur wie mit einer Kraftformel gespielt haben, um die eigne Verantwortlichkeit einem Andern ins Gewissen zu schieben? Kaum können wir dieß mit der Gesinnung eines Mannes reimen, dessen Bild uns bisher mit Ehrfurcht und Zutrauen erfüllt hat. Und dennoch ist es von ältern und neuern Geschichtschreibern behauptet worden*), Gustav Adolf habe absichtlich Magdeburg im Stich gelassen, um die weitern Kriegsplane zu verfolgen, welche die Rücksicht auf den eignen Vortheil erheischte. Wahr ist es, der König zog nicht gleich auf Magdeburg zu. Er wollte, nachdem er Churbrandenburg an sich gezogen, auch noch Chursachsens sich versichern. Hier scheiterten aber seine Versuche an dem Eigensinne Johann Georgs, und während noch die Unterhandlungen gepflogen wurden, kam die Nachricht, die wie ein Donnerschlag wirkte, Magdeburg sei in Tilly's Händen. Gustav Adolf wusch seine Hände in Unschuld. Der Zögerung des Brandenburgers, der Weigerung des Sachsenfürsten schlug er die schreckliche Verantwortung anheim vor dem Urtheile der Mitwelt, der protestantischen Christenheit und dem Richterstuhle Gottes. Wir wollen nicht urtheilen, ob und in wie weit eine Mitschuld des Königs hier anzunehmen sei. Die Lauheit der deutschen Protestanten wird dadurch nicht entschuldigt, und das traurige Schicksal der Stadt nicht gebessert. — Dieses lassen Sie uns jetzt noch zum Schlusse die-

*) So auch von Gfrörer S. 797.

ser Betrachtung in die Augen fassen als eine der wichtigsten Katastrophen in der äußern Geschichte des Protestantismus.

Was feste Städte in den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts vermochten durch den Willen ihrer Einwohner, davon hatten wir schon früher Gelegenheit uns zu überzeugen*). Auch Magdeburg hatte schon früher im schmalkaldischen Kriege tapfer ausgehalten, als Moritz von Sachsen im Auftrag des Kaisers die Stadt belagert hatte. — Von Wallenstein war sie, wie wir wissen, auch in diesem Kriege aufs Aeußerste bedroht worden. Jetzt schlug die Stunde ihres Unterganges. — Magdeburg gehörte zu den geistlichen Stiftungen, die nach dem Restitutionsedict Ferdinands wieder an die katholische Kirche zurückgefordert wurden, indem (wie schon erwähnt) Erzherzog Leopold zum Erzbischof über sie ernannt wurde. Magdeburg war aber eine durch und durch protestantische Stadt. An die Stelle eines katholischen Erzbischofs war ein bloßer Verwalter des Stiftes (Administrator) getreten. Dieser war der Schwager König Christians IV. von Dänemark, der Markgraf von Brandenburg, Christian Wilhelm. Mit der Stadt selbst stand er zwar nicht im besten Vernehmen, und diese Spannung wirkte auch lähmend auf den Muth der Bewohner ein. Auch diese waren durch die Länge der Zeit unter sich uneins geworden. Die vielen Drangsale, welche die Stadt schon bisher erlitten hatte, trieben die Einen zur Nachgiebigkeit gegen den Kaiser hin, während Andere auch jetzt den alten Muth und die alte Treue bewahrten. Der alte Magistrat war auf der Seite der Nachgiebigen gewesen; nun war ein neuer erwählt, der aus eifrigen Protestanten bestand. Gustav Adolf hatte seinen Hofmarschall Dietrich von Falkenberg, heimlich als Schiffer verkleidet, nach Magdeburg abgesandt. Dieser war bereit, die Stadt aufs Aeußerste zu vertheidigen, und an seinem Muthe entzündete sich wieder der gesunkene Muth der Bürgerschaft. Ehe noch Tilly die Stadt belagerte, hatte sich der kaiserliche Feldmarschall, Graf von Pappenheim, vor dieselbe geworfen. Vergebens hatte dieser bei Falkenberg Bestechung versucht. Weder dieser, noch der Furcht war das Herz des edeln Mannes zugänglich. Und so vermochte nun auch Tilly's verstärkte Macht, die im März 1631 an-

---

*) Vgl. im vorigen Bande Rochelle, Sancerre, Leyden und was oben von Stralsund erzählt wurde. Auf Rochelle werden wir noch einmal zurückkommen.

rückte, ihn nicht zu beugen. Gegen ein Heer von 33,000 Mann zu Fuß und 9000 zu Pferd*) suchte er sich allein mit 2000 waffenfähigen Bürgern, sammt 250 Reitern, zu halten**); wozu noch eine Verstärkung von 3000 in der Eile bewaffneten Bürgersöhnen, Handwerksgesellen und Knechten kam***). An Mundvorrath gebrach es anfänglich weniger als an Munition; doch ward auch jener ungleich vertheilt, und der Genuß des schlechten Bieres brachte Vielen die Ruhr und den Tod†). Dazu kam die fortdauernde Uneinigkeit in der Stadt und die Widerspenstigkeit mancher gegen die getroffenen Anordnungen††), während freilich wieder andere durch den musterhaftesten Gehorsam und durch heldenmüthige Anstrengung sich auszeichneten, wie früherhin die Bürger zu Stralsund. Immer hoffte man auf den nahenden Retter Gustav Adolf. Mehrere Angriffe wurden zurückgetrieben; doch erhielt Tilly die Vorwerke in seine Gewalt. Nun galt es sich zu entscheiden, ob man's auf's Aeußerste wollte kommen lassen. Schon stand der Magistrat im Begriff sich in eine Capitulation einzulassen; aber theils die Einsprache der Geistlichen†††), die darin einen Verrath an der Sache Gottes erblickten, theils Falkenbergs Entschlossenheit gaben den Ausschlag. Es sollte zum Sturm kommen. Dieser brach an, als man es am wenigsten erwartete. Schon hatte es das Ansehn gewonnen, als ob auch Tilly, aus Furcht von Gustav Adolf überrascht zu werden, den Rückzug antrete, als plötzlich den 10/20. Mai ein von Pappenheim geordneter geheimer Angriff geschah, eben da, als der größte Theil der Bürger nach einer unruhigen Nacht sich der Ruhe hingegeben hatte. Mit der Losung „Jesus Maria" erstürmten um 7 Uhr Morgens die Pappenheimer den obern Wall über dem Stadtgraben am Krökerthor. Die Wache ward überrumpelt und niedergemacht. Die Sturmglocken ertönten, ein allgemeines Gemetzel begann. Falken-

*) Nach Rese, die Zerstörung Magdeburgs (Magd. 1809) S. 55.

**) Rese S. 64. Gfrörer S. 801.

***) Rese S. 77.

†) Nach Khevenhüller bei Gfrörer S. 802.

††) Mit Eigensinn beharrten unter anderm die Bürger darauf, daß jeder nur in seinem Viertel zum Kriegsdienst verwendet wurde. So geschah es, daß die Einen beständig dem Feinde ausgesetzt waren, während Andere der Ruhe pflegen konnten.

†††) Unter ihnen zeichnete sich besonders aus der Pastor an der Ulrichskirche, Dr. Christian Gilbert de Spaignart. Rese S. 91.

berg fand im Gefechte einen rühmlichen Tod. Der Administrator ward verwundet. Zu der allgemeinen Verwirrung, dem schrecklich durch die Straßen sich fortwälzenden Blutbade, den Greueln der Plünderung, schlug sich noch gegen 10 Uhr Morgens der Schrecken einer Feuersbrunst. Die weitere Ausmalung aller der Grausamkeiten, womit sich die wilden Eroberer gegen die ausgestandene Gefahr schadlos zu halten suchten, werden Sie mir erlassen. Genug, daß ein katholischer Schriftsteller, Khevenhüller, uns Folgendes ehrlich berichtet*): „Was für ein Jammer, Elend und Noth gewesen, kann nicht beschrieben oder ausgesprochen werden. 53 Personen, meist Weiber, die sich in die Kathedralkirche geflüchtet hatten, wurden die Köpfe abgehauen. Verlassene Kinder suchten ihre Aeltern, deren Namen sie nicht einmal angeben konnten; viele saßen neben und auf den Leichnamen derselben und riefen in kläglicher Verzweiflung: O Vater! o Mutter! Andere sogen an den Brüsten ihrer erschlagenen Mütter, die sie im Tode noch mit den Armen fest umschlungen hielten, oder schrien fast verhungert, daß es einen Stein hätte erbarmen mögen." — 6440 Leichen wurden in die Elbe geworfen. Die Zahl der Umgekommenen überhaupt belief sich auf 20 bis 30,000; doch sind auch hier die Angaben sehr verschieden. Selbst eines freiwilligen Todes waren einige gestorben, um den Unmenschen nicht in die Hände zu fallen. Zwanzig edle Jungfrauen von Magdeburg reichten sich die Hände dar, um durch einen gemeinschaftlichen Tod in den Fluthen der Elbe ihren Verfolgern zu entgehen. Andere stürzten sich in Brunnen oder suchten im Feuer ihr Heil. Am 25. geschah Tilly's feierlicher Einzug in der eroberten Stadt. Ein Te Deum sollte den blutigen Sieg verherrlichen. In dem nach Wien gesandten Berichte rühmte sich der Feldmarschall, daß seit Troja's und Jerusalems Zerstörung nichts Aehnliches sich ereignet habe.

Magdeburgs Fall erschien als ein ernstes Gericht Gottes in den Augen der Protestanten. Tief erschüttert vernahm Gustav Adolf die Nachricht. Was in seinen Kräften stand, suchte er aufzubieten, das Schicksal der Unglücklichen zu mildern. Den Schaden wieder gut machen konnte er nicht; — bald darauf hinderte ihn sein frühzeitiger Tod, ein Weiteres zu thun, und nur unter vielen Drangsalen und Kämpfen stieg

*) Bei Raumer III. S. 516.

die versunkene Stadt allmählig wieder aus ihrer Asche empor. Ein halbes Jahrhundert bedurfte es dazu; denn erst 48 Jahre nach dem schrecklichen Ereigniß sammelte die neu erbaute Katharinenkirche, in welcher noch während des Sturmes der letzte Gottesdienst war gehalten worden, die Söhne und Töchter der erschlagenen Väter wieder in ihren friedlichen Mauern *).

*) Die herkömmliche und seit Schiller in Umlauf gebrachte Annahme, welche Tilly als den Zerstörer Magdeburg's bezeichnet, ist in neuerer Zeit vielfach bestritten worden, vergl. besonders A. Heising, Magdeburg, nicht durch Tilly zerstört; Gustav Adolph in Deutschland. Zwei historische Abhandlungen. Berlin 1846. Der Verf. dieser Schrift bezeichnet Pappenheim als den Zerstörer, wirft aber auch einen großen Theil der Schuld am Unglück der Stadt auf die durch ihre Prediger fanatisirten und unter sich selbst entzweiten Bewohner derselben, mit Berufung auf A. Wolter, Geschichte der Stadt Magdeburg 1845. Auch giebt er dem Verdachte Raum, daß „Falkenberg absichtlich Magdeburg habe erobern lassen, um die Stadt während der Verwirrung zu verbrennen.“ Dagegen führt er von Tilly Züge der Menschlichkeit an, die dem Charakter des Feldherrn alle Ehre machen. Daß inner- und außerhalb der Mauern vielfach gesündigt wurde und daß die unerhörten Greuel, die verübt wurden, nicht allein dem religiösen Fanatismus, sondern der Rohheit des Zeitalters zur Last fallen, von der auch die Protestanten angesteckt waren, läßt sich nicht in Abrede stellen. Magdeburgs Fall ist als ein tragisches Geschick zu fassen, oder, wie die christliche Sprache der Zeit es mit Recht bezeichnete, als ein „Gericht Gottes“, wobei uns nicht zusteht, am wenigsten nach Jahrhunderten, den Grund der Schuld abzumessen, der den Einzelnen trifft. Als Tilly den Dom betrat, empfing ihn der greise Domprediger Dr. Bake mit den Worten des Dichters:

Venit summa dies et ineluctabile fatum
Magdeburgo: fuimus Troes! fuit Ilium et ingens
Gloria Parthenopes.

Dritte Vorlesung.

Thodänus über die Zerstörung von Magdeburg. Weiterer Fortgang des Krieges. Schlacht bei Leipzig. Ueber Gustav Adolfs Absichten. Wiederauftreten Wallensteins. Gustav Adolf im Herzen Deutschlands. Schlacht bei Lützen. Gustav Adolfs Tod. Sein Bild, von Chemnitz und Andern gezeichnet. Christina. Paul Flemmings Siegesgesang.

Die Schrecken des 30jährigen Krieges sind uns in den beiden letzten Vorträgen in verschiedenen Bildern vor die Seele getreten, und noch ist der Eindruck, welchen die grausenhafte Zerstörung Magdeburgs auf unsre Gemüther machte, nicht erloschen. Es ist eine traurige Aufgabe, solche Greuel zu schildern; aber sie ist nothwendig. Statt indessen die Bilder der Zerstörung und Verwüstung ins Unendliche zu häufen und wo möglich noch durch die Zuthat der Phantasie zu vergrößern — was so leicht ist, wenn man sich dem Gesammteindruck solcher Scenen ins Unbestimmte hingiebt — wird es belehrender und gewissermaßen auch beruhigender und erbaulicher sein, aus dem großen Gewühl heraus ein einzelnes Bild ins Auge zu fassen und dieses durch die schauerlichen Gänge zu verfolgen mitten durch die Leichen und Trümmer hindurch. Die Theilnahme, die wir dem Einzelnen in seinen Leiden bezeugen, ist jedenfalls lebendiger, und die Anschauung, die wir in dem Einzelnen vom Ganzen gewinnen, treuer und wahrhafter, als wenn wir vor lauter Heulen und Jammern um uns herum weder zum Hören noch zum Sehen kommen.

Es wird Ihnen daher, verehrte Zuhörer, zur Vervollständigung des Bildes, das wir in der vorigen Stunde nur in den rohesten Umrissen geschaut haben, willkommen sein, einen einzelnen Augenzeugen der Greuel und einen, der auch m i t gelitten hat, seine Schicksale erzählen zu hören. Wir gewinnen dadurch zugleich einen Blick in die Verhält=

nisse, in das Kriegsleben der Zeit überhaupt, und können uns aller weitern Schilderungen überheben.

Der Mann, der uns seine Leiden und Prüfungen am Tage der Einäscherung Magdeburgs erzählen soll, ist der damalige zweite Prediger an der Katharinenkirche, Christoph Thodänus, nachmals Prediger zu Rendsburg (im Holsteinischen). Er erzählt Folgendes*): „Nachdem ich Dienstags den 10. Mai 1631 meine gewöhnliche Wochenpredigt gehalten und mich nach Hause begeben hatte, brachten mir einige Leute aus der Jacobspfarrei die Nachricht, der Feind sei schon auf dem Wall und in der Stadt. Wir erschraken darüber heftig und wollten es anfänglich nicht glauben; allein es war leider nur allzuwahr. Voll Angst ließ ich mein Haus offen stehen und ging mit meiner Frau und der Magd zu meinem Collegen, dem Herrn Senior und Pfarrer zu Katharinen, Malsius. Wir trafen hier schon mehrere Personen an. Wir beteten mit einander, empfahlen unsre Seelen dem treuen Gott, und erwarteten mit Furcht und Zittern, wie es uns nach dem göttlichen Willen ergehen werde. Wie viel bittere und heiße Thränen, besonders von den wehmüthigen Frauen, damals vergossen und wie viel Seufzer gen Himmel geschickt wurden, weiß der barmherzige Gott am allerbesten. — Ich konnte hier nicht lange bleiben, weil ich zu einem Obersten von den Unsrigen, der sehr gefährlich verwundet worden war, in den Gasthof „„zum langen Hals"" gerufen wurde. So sehr mich auch meine Frau bat, sie nicht zu verlassen, so war mir doch nicht möglich die Pflichten meines Amtes hintanzusetzen. Ich ging mit dem betrübtesten Herzen und mit der Vorstellung, daß wir uns in diesem Leben nicht wieder sehen würden, von ihr. Auf dem breiten Wege umringten mich viele Frauen und Jungfrauen, die mich ängstlich fragten, was sie thun sollten. Ich konnte ihnen keinen andern Rath geben, als im Gebet zu Gott ihre Zuflucht zu nehmen. Ich erreichte endlich den Gasthof und traf in der vordersten Stube den Verwundeten auf der Erde liegend in der äußersten Schwachheit an. Ich sprach ihm Trost zu, so gut als ich es damals in dem allgemeinen Schrecken konnte; denn der Feind trieb schon das arme Volk wie eine Heerde Vieh auf dem

---

*) Der Bericht findet sich bei Gfrörer S. 807. und bei Rese S. 180 ff. (mit einigen Abweichungen). Der letztere hat auch noch die Berichte zweier andrer Augenzeugen, des kaiserl. Capitains Ackermann und des Oberstadtsekretairs Daniel Friese.

breiten Wege vor sich her und feuerte auf sie. Wer getroffen wurde, der lag; wer laufen konnte, der that es. Mitten unter dieser Verwirrung kam meine Frau mit der Magd zu mir in die Stube hereingetreten. Sie zog mich mit Gewalt aus diesem Zimmer, das voller Gewehre hing und vor dessen Fenstern die Feinde schon so heftig feuerten, daß dasselbe ganz mit Rauch angefüllt war. Wir gingen in die nach dem Hofe zu liegende untere Stube. Kaum waren wir daselbst angelangt, als die feindlichen Soldaten an der verriegelten Thür mit aller Gewalt anschlugen. Auf Befehl des Wirthes mußte sie geöffnet werden und die Feinde drangen nunmehr mit Macht herein. Sie verlangten sogleich Geld von mir. Ich hatte ein Schächtelchen, worin sich ungefähr 6 oder 7 Thaler befanden, bei mir, und ich gabs dem einen; weil aber kein Gold dabei war, so drang er in mich, ihm solches zu verschaffen. Doch er hörte meine Entschuldigung an, nahm das Silbergeld und ging davon. Unterdessen wurde in der Stube und Kammer alles aufgeschlagen und fortgeschleppt. Unter diesen Soldaten war ein junger Mensch, der nicht fühllos zu sein schien, und den meine Frau um Gottes willen bat, uns zu schützen; allein er gab ihr zur Antwort: Liebe junge Frau, das können wir nicht thun, wir müssen unsre Feinde verfolgen. — Die erste Angst war also glücklich überstanden, und wir schmeichelten uns mit der Hoffnung, daß nun alles vorbei sein würde. Wie sehr betrogen wir uns! Es dauerte nicht lange, so kam aufs Neue eine Rotte, die Geld von uns verlangte und die wir mit 2 Thalern und 2 silbernen Löffeln, die unsre Magd eingesteckt hatte, befriedigten. Dieser folgten sogleich einige andere nach, worunter sich besonders einer befand, der fürchterlich aussah, zwei Musketen trug, im Maul 2 Kugeln hatte und mit schrecklicher Stimme zu mir sagte: „„Pfaffe, gieb Geld!““ Ich stellte ihm mein Unvermögen vor, und daß ich nicht in dieses Haus gehöre. Meine Entschuldigungen rührten ihn nicht; er richtete vielmehr eine seiner Musketen auf mich, blies die Lunte an und schoß los. Zum Glück für mich hatte meine Frau so viel Muth und Gegenwart des Geistes, daß sie die Muskete in die Höhe schlug, wodurch die Kugel mir über dem Kopf weg in die Wand flog. Er bestand noch immer darauf, Geld oder Silberwerk von uns zu haben. Meine Frau schnitt endlich die silbernen Haken von ihrem Brustleibchen ab und gab sie ihm. Ein anderer forderte auch Geld von mir; und da ich noch 3 alte böhmische Groschen in meiner Tasche fand, so legte ich

sie ihm auf den Tisch und versicherte ihm, daß ich weiter nichts besäße. Er schien meinen Worten zu glauben, nahm das Geld und verließ uns. Endlich kamen noch 4 oder 5 Soldaten mit Partisanen, die aber, weil sie mich in einer priesterlichen Kleidung stehen sahen und die Ursache meines Hierseins hörten, von uns nichts begehrten, sondern zu mir sagten: „„Wir wollen sehen, ob du Pfaffe wirst Fuß halten!““ Um nicht noch mehr Anfällen und Plackereien ausgesetzt zu sein, beschlossen wir aus der Stube zu gehen und auf dem obersten Boden Sicherheit zu suchen. Hier blieben wir auch einige Zeit verschont; aber, o Gott! wie groß war unsere Furcht und welche Todesangst mußten wir ausstehen, da wir auf der Straße den schrecklichen Lärm der feindlichen Soldaten, das Geschrei und Wehklagen der Bürger, und im Hause unter uns die größten Gewaltthätigkeiten verüben hörten. Zu einigem Troste gereichte es uns doch, daß noch lauter Deutsch gesprochen wurde. — Nachdem im Hause und auf dem mittlern Boden alles aufgebrochen war, kamen die feindlichen Soldaten auch zu uns herauf. Wir stellten uns dicht an die Treppe hin, damit sie uns gleich sehen sollten. Unter der ersten Rotte war einer, der mich mit einer großen spitzigen Keule zu Boden schlagen wollte; sein Kamerad verhinderte ihn aber daran und sagte zu ihm: „„Was willst du machen? du siehst ja, daß es ein Prediger ist.““ Diese Vorstellung that bei ihm eine so gute Wirkung, daß er von seinem Vorhaben abließ und von uns ging. Kaum hatte uns dieser verlassen, so kam ein anderer, mit bloßem Degen in der Hand, die Treppe heraufgerannt, brachte mir einige gefährliche Wunden am Kopfe bei und forderte mit Ungestüm und unter den entsetzlichsten Drohungen Geld; und weil meine Frau über die mir angethane harte Beleidigung äußerst wehklagte, so wollte er auch sie seine Wuth empfinden lassen und würde sie gewiß durchstochen haben, wenn nicht der Degen abgeglitten wäre. Ich blutete unterdessen sehr heftig, und mein weißer Priesterkragen wie auch mein Rock war voll Blut. Dieß sowohl als unsre Geduld schien ihn zu rühren. Ich benutzte diese Gelegenheit, ihm die Veranlassung, wie ich in dieses Haus gekommen sei, zu sagen und ihn zu bitten, mit uns in unsre Wohnung zu gehn, wo wir ihm alles, was wir noch besäßen, geben wollten. Er nahm unsern Vorschlag an und sagte in gebrochenem Deutsch — denn er konnte diese Sprache nicht recht — zu mir: „„Nun, so komm Pfaff! gieb mir dein Geld, will dir's Wort sagen. „Jesus Maria“

ist das Wort; wenn du das sagst, thut dir der Soldat nichts mehr."" Meine Frau hielt sich an seinem Mantel, und so wanderten wir mit einander fort. — Auf dem breiten Wege, der voll Leichname lag, wurde uns ein vornehmer Officier gewahr. (Der sagte zum Soldaten:) „„Kerl, machs so mit den Leuten, daß es zu verantworten ist."" Gleich darauf aber sprach er zu meiner Frau: „„Fasset meinen Steigbügel, nehmt euern Herrn bei der Hand und führt mich in euer Haus, ihr sollt Quartier haben."" Zu mir sagte er mit etwas leiserer Stimme und mit der Hand winkend: „„Ihr Herren, ihr Herren, ihr hättet es auch wohl anders machen können."" Ich wußte aber nicht, was er darunter verstand. Wie wir vor unserm Hause ankamen, fanden wir es mit Soldaten angefüllt, die sich mit Plündern beschäftigten. Auf Befehl des Officiers mußten sie sogleich dasselbe räumen, und um uns vor fernern Anfällen in Sicherheit zu setzen, gab er uns zwei von seinen Leibschützen zur Wache, und befahl meiner Frau, für mich Sorge zu tragen, daß ich verbunden würde. Er verließ uns, jedoch mit dem Versprechen bald wieder zu kommen. Unsre Wache hatte genug zu thun, die Soldaten, die mit aller Gewalt in unser Haus dringen wollten, abzuhalten; und ließen sie sich endlich durch die Nachricht, daß der Oberstwachtmeister vom Savelli'schen Regimente hier sein Quartier habe, abweisen, so bezeugten sie sich doch darüber sehr unwillig, und fragten, ob das auch recht sei? Tilly hätte gesagt: drei Tage plündern, rauben und todtmachen*). Indessen blieben wir doch verschont, und weil uns unsre Wache zu verstehen gab, daß ihre Kameraden eine ansehnliche Beute machen würden, während sie hier müßig stehen müßten, verehrten wir einem jeden 2 Rosenobel, womit sie auch vollkommen zufrieden waren. Unser Oberster kam seinem Versprechen gemäß bald zu uns zurück, hielt sich aber nicht lange auf, sondern eilte wieder fort, um zu sehen, ob nicht zu Löschung des Feuers einige Anstalten gemacht werden könnten. Kaum aber war er bis auf den breiten Weg geritten, als er schleunigst wieder bei uns eintraf und zu meiner Frau sprach: „„Frau, nehmt mein Pferd beim Zaum und euern Herrn bei der Hand, und führt mich zur Stadt hinaus, oder wir müssen alle verbrennen""; denn das Feuer hatte schon gewaltig überhand genommen

*) Daß jedoch Tilly nicht so planmäßig grausam war, wie ihn manche protestantische Berichte darstellen, ist von unbefangenen Geschichtschreibern neuerer Zeit bemerkt worden.

und hinter unsrer Kirche auf dem breiten Wege sahen wir einen starken schwarzen Rauch aufsteigen. Wir warfen alles, was noch vorhanden war, in den Keller, beschütteten die Thüre mit Erde, und ich, meine Frau mit einem Priesterrocke auf der Achsel, und unsre Magd mit des Nachbar Krügers Kindern auf dem Arme, traten nunmehr unsre traurige Wanderschaft an. Meine Frau mußte des Obersten Pferd beim Zaume führen, und weil alle Thore in vollem Feuer standen, so nahmen wir unsern Weg nach dem Fischerufer zu. Es war dieß für uns ein schrecklicher Gang. In der Peters- und Johannis-Pfarrei wütheten die Flammen, die Straßen waren mit todten Körpern besät; durch viel tausend Soldaten mußten wir uns hindurchdrängen, und die Kroaten wollten immer auf mich hauen, schießen und stechen. Ich würde gewiß, wie so viele andere, ein Opfer ihrer Grausamkeit geworden sein, wenn mich nicht unser Oberster beschützt und seine Bedienten uns umgeben hätten. Wir langten endlich bei der hohen Schanze an, wo wir hinunter mußten, ob uns gleich bei dem Anblick der Tiefe schwindelte; aber es half nichts, wir mußten hinunter, und so kamen wir endlich im feindlichen Lager bei Rothensee an. Indem wir durch das Lager gingen, mußten wir viele Lästerungen, Hohn und Spott von den Soldaten anhören. Nur ein Officier sagte zu mir in lateinischer Sprache: Ego tibi condoleo, nam et ego addictus sum Augustanae Confessioni (ich habe Mitleiden mit dem Herrn, denn ich bin auch ein Augsburgischer Confessionsverwandter). Ich trug Bedenken, ihm zu antworten. — Sobald wir in das Zelt unseres Obersten getreten waren, fragte er uns, was für eine Vergeltung er erhalten würde, nachdem er uns unser Leben gerettet habe? Wir antworteten ihm, daß wir ihm jetzt nichts geben könnten; wir versprachen ihm aber alles das Unsrige, was wir an Gold und Silber vergraben hätten, getreulich zu überliefern. Den folgenden Morgen schickte er einige seiner Bedienten mit der Magd in die Stadt, um unser Hab und Gut abholen zu lassen; allein sie brachten nichts mit, weil es ihnen wegen des noch anhaltenden Feuers unmöglich gewesen war, in den Keller zu kommen. Indessen wurden wir von dem Obersten ungemein liebreich behandelt und sehr gut verpflegt. Dessenungeachtet sehnten wir uns nach einem ruhigern Leben. Meine Krankheit vergrößerte diese Sehnsucht bei meiner Frau, und sie bat daher den Obersten inständigst um einen Paß und um die Erlaubniß zu unsrer Abreise. Er schlug diese Bitte ab,

weil er noch kein Lösegeld von uns erhalten hatte. Endlich überbrachte unsre Magd alle unsre Kostbarkeiten, die dem Obersten sogleich zugestellt wurden. Er schüttete alles auf den Tisch und es waren manche schöne alte Thaler darunter, die ich selbst lange Zeit nicht gesehen hatte. Er gab meiner Frau ihre neuen silbernen Haken und einen Thaler als Zehrgeld zurück und behielt alles Andere an baarem Geld und etliche silberne Becher. So sauer es uns auch geworden war, solches zu erwerben, so gönnten wir's ihm doch gern, weil wir ihm nächst Gott unser Leben zu danken hatten. Auf unser nochmaliges Ansuchen ließ er nunmehr den Paß ausfertigen, in welchem er sich unterschrieb: K. K. M. des löblichen fürstlichen Savelli'schen Regiments bestallter Oberstwachtmeister und Hauptmann Joseph de Aynsa. Wir traten sogleich auf Anrathen des Herrn von Potthausen unsre Reise nach Olvenstädt an, wo wir von dem lutherischen Feldprediger des Holkischen Regiments, Herrn Jakob Schwanenberg, aufs liebreichste empfangen wurden. Dieser würdige Mann erzeigte uns und vielen andern Magdeburgern, besonders aber mir, der ich noch immer sehr krank war, viele und große Wohlthaten, und wir blieben bis zum Sonnabend bei ihm, an welchem Tage uns der Herr von Potthausen nach Garleben schaffte. Von da gingen wir nach Salzwedel und kamen endlich nach vielem ausgestandenen Ungemach in Hamburg an. Hier wollte ich einige Wochen bleiben und den Ausgang der Sache erwarten; allein Gott fügte es, daß ich bald darauf von dem Rath der ganzen Gemeinde zu Rendsburg im Holsteinischen zu dem damals erledigten Diaconat berufen wurde, welchen Ruf ich auch annahm." So weit der Bericht des Predigers Thodänus.

Wir verfolgen nun noch die fernere Geschichte des traurigen Krieges, aus der wir jedoch nur die wichtigsten Momente herausheben werden. —

Noch immer hatte Gustav Adolf mit der Uneinigkeit und Unschlüssigkeit der deutschen Reichsfürsten zu kämpfen. Während auf der einen Seite der Landgraf Wilhelm von Hessen und der Herzog Wilhelm von Weimar (mit seinem Bruder Bernhard) sich als seine treuen Bundesgenossen erklärten, suchte sich der Churfürst Georg Wilhelm von Brandenburg wieder seiner Verbindlichkeit zu entziehen, die er vor dem Sturze Magdeburgs gegen den König eingegangen hatte. Er forderte Spandau zurück, das er nur auf die Bedingung des Entsatzes

von Magdeburg hin den Schweden überlassen habe. Es entstanden neue Unterhandlungen, und nur mit Gewalt konnte Georg Wilhelm zu fernerer Willfährigkeit gegen den König genöthigt werden. Auch der Churfürst von Sachsen trat erst dann dem schwedischen Bündniß bei, als ihm (wie man zu sagen pflegt) das Messer an die Kehle ging. Es ist ordentlich rührend-komisch, mitten in den tragischen Umgebungen, den durch sein Zaudern ohnmächtig gewordenen Fürsten mit einer Art von Verzweiflung dem mächtigen Beschützer in die Arme fallen zu sehen, den er zuvor immer nur mit Mißtrauen betrachtet hatte. Tilly nämlich, der eben so wenig vermocht hatte, den Churfürsten ganz auf die kaiserliche Seite zu ziehen, als es Gustav gelungen war, ihn für sich zu gewinnen, hatte sich allmählig der bedeutendsten sächsischen Städte bemächtigt und sie gebrandschatzt, trotz der Mahnungen Maximilians von Baiern, säuberlich mit dem Churfürsten zu verfahren. Jetzt mußte ein Entscheid gefaßt werden, und dieser fiel endlich für die Verbindung mit Schweden aus. Als der König in den Unterhandlungen darüber blos die Einräumung von Wittenberg verlangte, brach der Churfürst in die Worte aus: „Nicht nur Wittenberg, ganz Sachsen soll dem Schwedenkönig offen stehen, ich will meine ganze Familie als Geißel stellen, ja mich selbst, wenn dieß nicht genügt. Ich will die Vorräthe ausliefern, den verlangten Sold bezahlen, Gut und Blut der guten Sache opfern." Sogleich ward ein Tractat abgeschlossen und die sächsischen Fahnen ordneten sich unter das siegreiche Banner Schwedens. Nun war also auch die Wiege der Reformation unter den Schutz des nordischen Königs gestellt. Dessen war sich Gustav Adolf in edelm Stolz bewußt; denn also sprach er zu den Studenten, die ihm entgegenkamen, als er in Wittenberg, der alten Luthervește, einzog: „Ihr Herren, von euch ist aus diesem Ort das Licht des Evangeliums zu uns gekommen; weil es aber durch die Feinde bei euch will verdunkelt werden, müssen wir zu euch kommen, um nächst Gott dasselbige Licht wieder anzuzünden*)." Es war die höchste Zeit. Schon stand Tilly vor Leipzig und beschoß die Stadt. Nach verschiednen Berathungen der Heerführer auf beiden Seiten, kam es zur Schlacht auf dem breiten Felde (bei Leipzig) den 7/17. Sept. 1631. Hatte Tilly bei der Berathung unter anderm auch

*) Raumer S. 520.

seine Hoffnung auf die Beobachtung der Väter gestützt, daß „Ketzer noch nie in einer Feldschlacht gesiegt hätten"*), so trügte ihn dießmal sowohl die Beobachtung der Väter als seine eigne Hoffnung. Besser hatte dießmal Gustav Adolf gesehen, als er vor der blutigen Schlacht also zu den Seinen redete: „Ich will unsre Gegner nicht gering schätzen oder verachten, noch die Sache leichter vorstellen, als sie an sich selbst ist; . . . offen sei es gesagt, wir haben einen mächtigen und starken Feind vor uns, einen wohlgeübten, ja einen siegreichen Feind, der bisher während seiner langen Kriege nichts als Triumphe erfochten hat. Aber je berühmter dieser Feind ist, desto größern Ruhm werden wir durch seine Ueberwindung erlangen. Alle Ehre, Preis und Glorie, welche er seit so vielen Jahren erworben, kann durch Gottes Hülfe innerhalb 24 Stunden unser eigen sein. . . . Vor allen Dingen ist auf unsrer Seite die gute Sache. Wir streiten nicht für Menschen und zeitliche Güter, sondern für Gottes Ehre und Lehre, für die wahre, allein seligmachende Religion. . . . . Darum dürfen wir nicht zweifeln, der Allmächtige, der uns trotz alles feindlichen Widerstandes über so viele Päffe und Ströme wunderbarer Weise bis hieher geführet, werde mit seiner Hülfe uns auch jetzt kräftiglich beistehen, unsre Arme stärken und den Sieg über des Feindes Hochmuth uns in Gnaden verleihen." — Bisher, sagte der König weiter, habe es immer bei den Soldaten geheißen, unter seiner Anführung würde man wohl selig, aber nicht reich; aber jetzt seien nächst den ewigen auch zeitliche Güter zu gewinnen: sie möchten sich durchschlagen durch die Pfaffengasse, die ihnen offen stehe, und ihre Mühe werde ihnen reichlich vergolten werden. — Also standen sich die Heere schlagfertig gegenüber. „Jesus Maria", das war, wie dort zu Magdeburg, das Feldgeschrei der Katholiken; „Gott mit uns" das der Protestanten. Um 12 Uhr begann die Schlacht und wogte hin und her, bis die Dunkelheit der Nacht einbrach. Tilly's Heer gerieth in Unordnung, die Schweden behielten das Feld. Fahnen, Geschütz, Gepäcke des Feindes, das Lager und die Kriegskasse fielen in die Hände der Sieger. Von nun an war der Glaube an die Unüberwindlichkeit der Kaiserlichen dahin; verblüfft war darüber vor allen der Wiener Hof, und lange wollte man sich nicht überzeugen, daß, wie Einer sich dabei ausdrückte, Gott plötzlich

*) Bei Raumer a. a. O. S. 524.

ein Lutheraner geworden sei*). Es lag zu natürlich in der religiösen Stimmung der Zeit, nach den äußern Siegen die Gerechtigkeit einer Sache und das Wohlgefallen zu messen, das Gott an ihr habe. Leicht kann ein solcher Glaube, wenn er nur bei der äußern Erscheinung stehen bleibt, und die fleischliche Sicherheit an die Stelle des geistigen Vertrauens treten läßt, hier zu falschem Trotze, dort zu blinder Verzagtheit führen. Wie leicht hätte Gustav Adolf, durch den glücklichen Sieg verführt, einem blinden Aberglauben in sein Waffenglück anheimfallen können, der seinen ächten Glauben, seine Demuth und sein bisheriges kindliches Vertrauen getrübt haben würde; und wahrlich an Versuchung dazu fehlte es nicht. Von nun an war ja der Name Gustav Adolfs in Aller Munde; in dem Sieger von Leipzig verehrte man protestantischer Seits das auserwählte Rüstzeug Gottes; wohin er kam, wurde er fast wie ein höheres Wesen empfangen. In tausend und tausend Abdrücken verbreitete sich sein Bildniß bis in die niedrigsten Bauernhütten. Gustav aber demüthigte sich vor Gott, und wie er noch auf dem Schlachtfelde selbst auf den Knieen dem Herren der Heerschaaren gedankt hatte, so begleitete ihn auch diese Gesinnung auf seinem weitern Siegeszuge.

Man kann freilich sagen, die frommen Gebete und Redensarten des Königs seien am Ende eine bloße Form gewesen, mit der er sich bei der Masse das Ansehn eines Heerführers in Israel habe geben wollen, während er ganz andere Plane im Herzen gehegt habe, als sich blos zum Vertheidiger der Protestanten aufzuwerfen; er habe (so wird er beschuldigt) nach der deutschen Kaiserkrone die Hände ausgestreckt, und wir vermögen es selbst nicht zu läugnen, daß solche weit aussehende politische Absichten ihn auch mit mögen geleitet haben. Aber bei dem innigen Zusammenhang, in welchem damals die politische Lage der Dinge mit der kirchlichen stand, konnte er wohl nicht anders, als auch auf einen politischen Zustand hinwirken, der der Religionsfreiheit hinlängliche Gewähr leistete. Denn wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen. Wenn daher ein neuerer Schriftsteller über ihn**) von

*) Raumer S. 527. (nach Oxenstierna's Briefen).

**) Gfrörer S. 879. — In den gleichen Ton, wie der seither zur römischen Kirche übergetretene Gfrörer, stimmt auch der oben angeführte Vertheidiger Tilly's, Heising. Ueberhaupt ist es nun Mode geworden, Gustav Adolf herabzusetzen, und namentlich an der Aufrichtigkeit seiner religiösen Gesinnungen zu zweifeln. Ueber den letztern Punkt läßt sich nicht streiten. Wer über den Glau-

einer zwiefachen Absicht spricht, die Gustav Adolf haben konnte, entweder Deutschland zu erobern oder blos die protestantische Kirche zu retten; und wenn er dann, in der Voraussetzung, daß das Erstere des Königs eigentliche Absicht gewesen sei, behauptet, „er habe die moralische Basis, auf der er als Verfechter der protestantischen Kirche stand, erst dann verlassen, als er hinreichende Eroberungen gemacht und seine Anhänger mit solidern Dingen, als mit theologischen Redensarten, an sich fesseln konnte": so ist dieß aus einer Gesinnung herausgeredet, wie wir sie nach alle dem, was wir sonst von Gustav Adolf wissen, ihm nicht zutrauen können, wenigstens nicht in dieser schneidenden Alternative, die nur ein „Entweder — Oder" kennt; sondern höchstens können wir zugeben, daß allerdings auch menschliche Triebfedern mögen mitgewirkt und daß der kriegerische Genius des großen nordischen Helden ihn auf eine weitere Bahn möge hinausgeführt haben, als die ist, die das einfache apostolische Christenthum seinen Bekennern, seinen Verfechtern, seinen Märtyrern vorschreibt. Aber Gustav Adolf konnte und wollte nicht ein Märtyrer sein im Sinne der alten Kirche, obgleich er im Dienste der Kirche zu sterben bereit war und diese Gesinnung nachwärts wirklich mit seinem Märtyrer-Blute besiegelte. Sein Märtyrerthum konnte kein anderes mehr sein, als, wie schon dort Zwingli auf dem Felde zu Kappel, mit dem Schwert in der Hand zu sterben. Den Sieg, den ihm Gott gegeben, zu verfolgen, mußte ihm unter diesen Umständen im innersten Gewissen als heilige Pflicht erscheinen; und wenn sich auch in unbewachter Stunde unlautere Regungen mit einmischen konnten, so wäre es doch höchst gewagt, diese zur eigentlichen Richtschnur seines Handelns machen zu wollen. Die unlautere Vermischung des Kirchlichen und Politischen, die wir bei diesem ganzen Kriege bedauern, war nicht seine Schuld zunächst; sie muß betrachtet werden als eine tiefe Krankheit der Zeit, die Luther schon geweissagt und die er vergebens aufzuhalten gesucht hatte. Jetzt war die Stunde nicht, die Sachen plötzlich anders zu machen und sie wieder dahin zurückzubringen, wo sie bei Luthers Tode gestanden. Nachdem einmal das Schwert gezogen war,

---

den an die Macht religiöser Ueberzeugungen von vorn herein die Achsel zuckt, der wird überall Heuchelei sehen, wo Andere keineswegs eine fleckenlose Heiligkeit, wohl aber aufrichtige Frömmigkeit erblicken bei manchen nicht zu entschuldigenden sittlichen Gebrechen.

mußte auch der Kampf durchgefochten werden; und da war es denn doch wohl auch Pflicht, ihn so durchzufechten, daß fernere Kämpfe vermieden würden. — Gesetzt auch, Gustav Adolf habe wirklich den Plan gehegt, die Habsburgische Macht zu stürzen und ein nordisch-protestantisches Kaiserthum in Deutschland zu gründen, konnte er diesen kühnen Gedanken nicht eben so sehr im wahren Interesse der protestantischen Kirche, als in seinem eignen fassen? Ja, beide Interessen waren eins geworden. Wie vielen Antheil daran die Selbstsucht gehabt, wollen wir, schwache Menschen, nicht entscheiden. Wir können uns aber gar wohl denken, daß die Absicht eine vollkommen reine war; denn warum sollte nicht Gustav Adolf im Bewußtsein seiner persönlichen Kraft — die er übrigens als ein Gnadengeschenk Gottes betrachtete — sich für den gehalten haben, der von Gott berufen sei, eine so großartige Idee zu verwirklichen? —

Wie entfernt übrigens Gustav Adolf gewesen, mit dem Siege von Leipzig sich zu brüsten, das zeigt nicht nur seine Demüthigung vor Gott, sondern auch seine Bescheidenheit gegen Menschen; das zeigt sich namentlich in der humanen Weise, womit er den Churfürsten von Sachsen behandelte. Dieser hatte auch in der Leipziger Schlacht nicht den größten Heldenmuth bewiesen. Er hatte, nachdem der Sieg sich den Kaiserlichen zuzuwenden schien, den Wahlplatz verlassen, und sich nach Eilenburg geflüchtet, wo er bei einem Trunke Bier die überstandne Angst zu vergessen suchte. Erst nach dem Siege fand er sich wieder — nicht ohne Scham über das Vorgefallene — bei dem König ein. Dieser empfing ihn freundlich, ohne Vorwürfe, ohne alle Bitterkeit und Spott, dankte ihm aufrichtig, daß er ihm mit zur Schlacht gerathen, und bewirthete ihn aufs Beste. Der Churfürst selbst mußte in diesem Momente einsehn, daß die deutsche Kaiserkrone Gustavs Haupt besser zieren würde als das seinige.

Nur wie von Weitem können jetzt unsre Blicke den weitern Siegeslauf des Helden verfolgen, der immer tiefer in das Herz Deutschlands eindringt, und von da seine Macht weit über den Rhein hin ausbreitet, während der Sachsenfürst in Böhmen einfällt und Prag erobert, Bernhard von Weimar aber und der Landgraf von Hessen-Kassel an verschiednen Punkten ihr Waffenglück gegen den entmuthigten Tilly versuchen. Wir eilen dem tragischen Ende unseres Helden zu.

Den unaufhaltsamen Fortschritten der schwedischen Macht ein stärkeres Gegengewicht zu geben, war die Sorge Oestreichs und seiner Verbündeten. Noch war Einer, mit dem sich der Sieger nicht gemessen. Wer anders konnte (wenn es möglich war) dem gesunkenen Waffenglücke der katholischen Partei wieder aufhelfen, als der Mann, der, bereits vom Schauplatz abgetreten, nicht ohne geheime Schadenfreude dem Kampfe zusah, indeß er auf seinen Gütern in Böhmen in fürstlicher Pracht schwelgte, Millionen verschwendete, und seine Pferde aus marmornen Krippen fütterte! Wallenstein trat wieder auf den Schauplatz, und schrieb dem Kaiser die Bedingungen vor, unter denen er den Commandostab zu ergreifen bereit sei. Plötzlich änderte sich die Lage der Dinge. Eine allgemeine Begeisterung trat wieder an die Stelle der Muthlosigkeit von Seiten der Katholiken. Nicht die Religion war es, die jetzt diese Begeisterung bewirkte, es war die Aussicht auf den guten Sold, daneben auf Beute und Gewinn; denn bei Wallenstein hieß es nicht, wie bei Gustav Adolf, man würde in seinem Dienst nur selig, aber nicht reich. Nach der Seligkeit wurde wenig gefragt; desto mehr nach dem, was Gfrörer die soliden Dinge nennt, nach der klingenden Münze, die er mit vollen Händen ausspendete.

Gustav Adolf war unterdessen, nachdem er in Nürnberg einen glänzenden Einzug gehalten, in Baiern eingedrungen. Die Stadt Donauwörth ward eingenommen, der Uebergang über den Lech erstürmt, wobei Tilly seinen Tod fand; und den 14/24. April 1632 zog Gustav Adolf siegreich in Augsburg ein. Welch ein hoffnungsreicher Tag für die dortigen Protestanten! Jetzt siegte wieder das Bekenntniß, das ein Jahrhundert zuvor hier war abgelegt worden, und auf dem Grunde desselben erbaute sich die neue Verfassung der Stadt. Der in den Zeiten der Bedrückung mit Gewalt eingesetzte katholische Rath mußte abtreten, und einem evangelischen Rathe die Sitze einräumen. In der St. Annenkirche hielt der königliche Hofprediger Dr. Fabricius eine ergreifende Predigt über die Worte des 12. Psalms (Vs. 6.): „Weil denn die Elenden verstöret werden und die Armen seufzen, will ich auf, spricht der Herr; ich will Hülfe schaffen, daß man getrost lehren soll." Eine allgemeine Rührung herrschte in der Versammlung. Nach der Predigt wurde der Bürgerschaft ein Eid abgenommen, der sie, freilich mehr als es in den Wünschen einer

freien Reichsstadt liegen konnte, von nun an an die Krone Schwedens band. Aber wer die hohe Bedeutung erwägt, die eben diese Stadt in der Geschichte des Protestantismus und des deutschen Reichs überhaupt einnimmt, der kann auch begreifen, wie sehr es dem König daran liegen mußte, an ihr einen festen Stützpunkt seiner Macht zu gewinnen. — Bald darauf hielt der König auch seinen Einzug in München, und hier zeigte er sich denn auch geistig in seiner wahren Größe. Mit äußerster Schonung wurden die Katholiken behandelt, keinerlei Schmähungen gegen sie gestattet; der König selbst wohnte mit vielem Anstand einer Messe bei, und unterhielt sich gütig mit den Jesuiten, die er besuchte, und mit denen er sich sogar (jedoch ohne alle Leidenschaft) in theologische Disputate über das heilige Abendmahl einließ. — Wie sehr stach ein so edles, humanes Benehmen ab gegen den rohen Fanatismus der Baiern, namentlich auf dem platten Lande, welchen vor Allen die Geistlichen mit anschüren halfen. Gift und Galle waren jetzt die einzigen Waffen der Ohnmächtigen. Gustav Adolf wurde allgemein als der Antichrist bezeichnet, und nach Vorschrift ihrer Pfarrer beteten die Bauern öffentlich: „Herr, erlöse uns von dem Erbfeind, dem schwedischen Teufel*)." Aber es blieb nicht allein bei Worten und Gebeten. In den gräßlichsten Thaten machte sich dieser Eifer Luft. Wo die Bauern über einen einzelnen Schweden oder über einen kleinen Haufen derselben herfallen konnten, da übten sie an den Unglücklichen die gräßlichsten Dinge. Sogar an den aufgestellten Schutzwachen vergriffen sie sich auf die barbarischste Weise. Dieß weckte dann freilich auch wieder die Wuth des schwedischen Soldaten, so daß der König alle Mühe hatte, den Ausbrüchen derselben zu steuern.

Während indessen Gustav Adolf im südlichen Deutschland seine Macht begründete, war Wallenstein nicht unthätig geblieben. In Böhmen entwickelte er zuerst seine Thätigkeit; er verjagte die Sachsen wieder aus Prag, und nöthigte, durch die weitere Entwickelung seines Kriegsplanes, den Schwedenkönig, sich von Baiern wieder nach Franken zurückzuziehn. In der Nähe von Nürnberg trafen beide Heere aufeinander; doch vermied Wallenstein eine offene Feldschlacht. Beide Heere lagen sich in ihren Verschanzungen gegenüber. Vergebens suchten die Schweden

*) Gfrörer S. 975.

Wallensteins festes Lager zu erstürmen, sie brachen auf und zogen unverrichteter Sache weiter. Erst in den Ebenen Sachsens, bei Lützen, kam es endlich zum entscheidenden Treffen. 14 Monate nach der Schlacht bei Leipzig, Dienstags den 6/16. November 1632, als noch die Morgennebel die Ebene von Lützen bedeckten, lag das schwedische Heer auf den Knieen und verrichtete sein Gebet. Die Trompeten bliesen die Weise: Eine feste Burg ist unser Gott, und der König selbst stimmte das „Feldliedlein" an, das er nach Einigen selber soll verfaßt haben*).

Nachdem der König durch eine kurze Anrede sein Volk ermuthigt, und überdem die Herbstsonne die Nebel zertheilt hatte (es war gegen 11 Uhr des Morgens), ertheilte er dem Herzog Bernhard von Weimar und seinen übrigen Führern die Tagesbefehle. Die Losung war gegeben; sie war dieselbe, wie bei Leipzig: „Gott mit uns" (die der Katholiken „Jesus Maria"). Ohne Panzer, in einem ledernen Koller und einfachen Tuchrocke, ritt der König durch die Reihen, die ihn mit lautem Freudenruf bewillkommneten. „Nun wollen wir in Gottes Namen dran: Jesu, Jesu, Jesu! laß uns heut zur Ehre deines heiligen Namens streiten" — das waren seine letzten Worte an das Heer. Nun schwang er sein Schwert und „Vorwärts" erscholl der Ruf, dem Alle begeistert folgten. Schon stand Lützen, von den Kaiserlichen angezündet, in hellen

---

*) Verzage nicht, du Häuflein klein,
Obschon die Feinde Willens sein,
Dich gänzlich zu zerstören,
Und suchen deinen Untergang,
Davor dir wird recht angst und bang:
Es wird nicht lange währen.

Tröste dich nur, daß deine Sach'
Ist Gottes; dem befiehl die Rach',
Und laß es ihn nur walten:
Er wird durch einen Gideon,
Den er wohl weiß, dir helfen schon,
Dich und sein Wort erhalten.

So wahr Gott Gott ist und sein Wort,
Muß Teufel, Welt und Höllenpfort
Und was ihm thut anhangen,
Endlich werden zu Hohn und Spott:
Gott ist mit uns und wir mit Gott,
Den Sieg woll'n wir erlangen.

(Nach Andern soll Michael Altenburg der Verfasser sein.)

Flammen. Ein Graben trennte das schwedische Heer von dem der Feinde. Ein mörderisches Feuer krachte aus diesem Graben den Anstürmenden entgegen. Diese aber setzten glücklich über, und verfolgten den Feind mehrere Stunden. Schon winkte der Sieg dem rechten Flügel des Heeres, den Gustav führte, als der linke, den Bernhard von Weimar befehligte, in Unordnung gerieth. Gustav Adolf wollte zu Hülfe eilen. Er that es mit geringer Bedeckung. Keine Furcht kennend, stürzte er sich in einen Haufen feindlicher Kürassiere. Sein Pferd ward durch den Hals geschossen, ein zweiter Schuß zerschmetterte des Königs linken Arm. Da bat er den Herzog Franz Albert von Sachsen-Lauenburg, der ihm der Nächste war, ihn aus dem Gefechte weg auf die Seite zu bringen, als er einen zweiten Schuß in den Rücken erhielt, und mit dem Schmerzensruf: „Mein Gott! mein Gott!" vom Pferde sank, das ihn noch eine Strecke weit in den Steigbügeln fortschleppte. Die Begleiter flohen, mit ihnen auch der Lauenburger, den man nachmals, obwohl mit Unrecht, als den geheimen Mörder des Königs bezeichnete. Der König verschied in den Armen eines Edelknaben, Leubelfing, der sich muthig für ihn der Gefahr ausgesetzt hatte, und selbst bald darauf an seinen Wunden starb. — Die edle Leiche ward, der Kleidung und des Waffenschmuckes beraubt, unter einem Haufen anderer Leichen gefunden, die die Wahlstatt bedeckten. Man brachte sie erst nach Weißenfels, wo man sie ärztlich untersuchte. Die Gemahlin des Königs, Maria Eleonore, benetzte sie mit ihren Thränen. Darauf wurde sie über Berlin nach Stockholm geführt, und in der königlichen Kapelle beigesetzt. Der Todestag Gustav Adolfs war auch der Tag, der Pappenheim tödtliche Wunden beibrachte, an denen er bald darauf starb. War auch, auf das dunkle Gerücht von des Königs Tode hin, das schwedische Heer in Unordnung gerathen, so that doch Bernhard von Weimar sein Möglichstes, die Kräfte zusammenzuhalten. Nach langem mörderischen Kampfe blieb der Sieg in den Händen der Schweden, den sie allzu theuer mit dem Tode ihres geliebten Königs erkauft hatten.

Weilen wir noch einen Augenblick bei der Persönlichkeit dieses Mannes, die sich als protestantischer Hauptcharakter aus der Geschichte des 30jährigen Krieges hervorhebt und für uns die meiste Wichtigkeit hat. Wir geben das Bild, wie es ein Zeitgenosse, der schwedische Historiograph und Lutheraner Chemnitz gezeichnet hat, mit dessen eignen

Worten*): „Es war derselbe, so viel seine äußerliche Gestalt betrifft' einer ziemlichen wohlgewachsenen Statur, guten Complexion und starken Leibes, fast etwas zur Fettigkeit geneigt, welche doch nicht so excessiv, daß an der täglichen travaille sie ihm einige sondere Hinderung bringen mögen. Ferner einer anmuthigen Miene und lieblichen Geberden; doch mit sonderbarer heroischer Gravität vermischet, die da genugsam an den Tag gab, daß in diesem Körper nicht eine gemeine, sondern vornehme heroische Seele ihre Wohnung haben müßte. Von der äußerlichen Kleiderpracht hielt er gar nichts, und ging mehrentheils in einem schlechten Habit daher; dann er jederzeit mehr seine Seele mit Tugenden, und sein Leben mit rühmlichen Thaten zu zieren, als den Leib mit Kleidern zu schmücken sich beflissen. — Dem Studiren und freien Künsten, wiewohl die Natur ihn fast zum Kriegsmann geschaffen, war er nicht gehässig noch abhold, wie er dann seine Universität Upsal mit vielen neuen Intraden begabet und in merkliches Aufnehmen gebracht, auch zu Dörpte in Liefland eine neue Akademie fundiret und gestiftet. Die Bücher hatte er, unangesehen er von Jugend auf mit der Regierung und schweren Kriegen ohne Aufhören beladen gewesen, nicht gar auf eine Seite geworfen; denn in Historien war er sehr wohl belesen, woraus er sein Leben und Regiment nach Imitation anderer löblicher Könige und Helden formirte. In der Fortification, Architektonik und dergleichen einem Kriegsmann wohl anstehenden mathematischen Künsten konnte er vor einen Meister bestehen. Der lateinischen, deutschen, französischen und italienischen Sprache war er genugsam kündig: also daß er gegen fremde Nationen und Gesandten keines Dolmetschen bedurfte. Hierüber hatte die Natur ihn mit so zierlicher, anmuthiger und zugleich dringender Beredtsamkeit begabet, daß, wie er die Körper vieler Leute und Völker mit Stärke der Waffen gezähmet und bezwungen, also auch die Gemüther nicht weniger durch seine Eloquenz gewonnen und an sich gezogen. Seine hohe königliche Tugenden, damit wir kürzlich anziehen, ließ er die Gottesfurcht, welche eine Grundfeste aller andern Tugenden ist, sich überall unter Augen leuchten und hielt dieselbe vor eine Richtschnur aller seiner Consilien und Actionen; (er) beförderte den wahren Gottesdienst von allen Kräften und erwieß sich in seinem Lande, einer frommen

*) S. 472.

Obrigkeit Amte gemäß, als ein rechter Pfleger und Säugamme gegen Kirchen und Schulen. Was er auch außerhalb seines Reichs in Deutschland bei dem gemeinen evangelischen Wesen gethan und wie viel tausend armer, bedrängter evangelischer Seelen er vom Joch der päpstlichen Superstition entfreiet, davon ist allhie unnoth weiter zu schreiben — es lieget ohne das jedermänniglich in offenen Augen. Sonderlich befliß er sich, daß bei seiner Armee unter den Soldaten die gewöhnliche Ruchlosigkeit ausgerottet, die Gottesfurcht hingegen gepflanzet werden und einwurzeln möchte, welches er nicht allein in Person mit einem devoten untadelhaften Leben und gutem Exempel vorging, sondern sie auch durch die Feldprediger, so bei allen Regimentern, ja bei allen Squadronen unterhalten wurden, mit Predigen, Lehren, Vermahnen und täglich verrichtetem Morgen- und Abendgebet zur Devotion antrieb; ingleichen allen Sünden, Schand und Lastern, die sonst beim Kriegswesen in vollem Schwang zu gehen pflegen, durch Anrichtung eines geistlichen Feldconsistorii, welchem des Königs Oberhofprediger als Superintendens präsidirte, so viel möglich vorbauete. Keine Schlacht oder Namhaftes hat er jemals vorgenommen, daß er sich mit dem Gebet nicht erst zu Gott gewandt; keinen Sieg hat er jemals erhalten, daß er nicht dem gewaltigen Arm Gottes die Ehre gegeben. — Mit Anrufung Gottes hat er den Anfang seiner Exploiten jederzeit gemacht, mit Danksagung gegen Gott hat er das Ende beschlossen. Darum weil er mit Gott seine Kriege geführt, er auch durch Gott und dessen kräftige Assistenz so große Heldenthaten verrichtet, seine Feinde untertreten und das Siegskränzlein so vielmal davongebracht hat. — Im übrigen seinem Leben (damit wir andere gemeine Tugenden vorbeigehen) waren die Gerechtigkeit und Clementz, als rechte Eigenschaften eines hohen Potentaten, durch einen so starken Bund verknüpfet, daß in seinen Actionen sie sich niemalen von einander gesondert" u. s. w.

Auch der Fehler des Königs gedenkt sein Lobredner dann weiter. Er sei leicht zum Zorn gereizt worden, habe aber, wenn er jemand Unrecht gethan, sich nicht gescheut, das Unrecht alsobald wieder gut zu machen. Seine Strenge habe eine allzugroße Vertraulichkeit fern gehalten, so gütig er sich auch immer seinen Umgebungen gezeigt. Dann werden noch seine Regententugenden, und namentlich die Verbesserungen gelobt, die er (wie auch Andere einstimmig bekennen) in das damalige

Kriegswesen gebracht. Er theilte mit den Soldaten nicht nur den Kampf, sondern auch die Mühsale und Beschwerden des Krieges; er nannte (wie nachmals Friedrich und Napoleon es thaten) die Soldaten „seine Kameraden, seine Spießgesellen, seine Brüder", ließ ihnen aber gleichwohl den Zügel nicht schießen, weßhalb sie ihn eben so sehr fürchteten als liebten*).

Daß Gustav Adolf große, weit aussehende Plane gehabt, daß ihm die Idee eines protestantischen Kaiserthums möge vorgeschwebt haben, das haben wir so eben vorhin zugestanden; und wenn der Trieb, diese Idee zu verwirklichen, Ehrgeiz genannt werden will, so werden wir freilich Gustav Adolf so wenig von diesem Ehrgeiz frei sprechen können, als andre große Männer, die unter ähnlichen Umständen ein ähnliches Ziel verfolgten. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, daß bisweilen der Eroberer in ihm die Oberhand über den Christen gewinnen und die Versuchung an ihn herantreten konnte, aus dem Sieg der guten Sache auch Nutzen für sich zu ziehn. Wenn aber doch eigentlich nur die Leidenschaft Ehrgeiz genannt werden darf, die, mit Hintansetzung der Ehre Gottes und der Ehre bei Gott, mit Wissen und Willen und consequent die eigne Ehre und die Ehre bei Menschen sucht, oder die in dieser Ehre wohlgefällig sich spiegelt in eitler Selbstsucht — so hat uns die Geschichte ein schönes Beispiel aufbewahrt, das uns zeigt, wie ernstlich das königliche Gemüth gegen solchen Ehrgeiz ankämpfte und ihn in der Stunde der Versuchung siegreich überwand.

Als er wenige Tage vor der Lützener Schlacht in Naumburg einzog, wurde er mit allgemeinem Jubel empfangen, das Volk hing sich ordentlich an ihn und drängte sich herbei, ihm die Stiefeln zu küssen. Dieß stimmte den großen König wehmüthig, und er sprach zu seinem Oberhofprediger Fabricius**): „Unsre Sachen stehen auf einem guten Fuß, allein ich fürchte, daß mich Gott wegen der Thorheit des Volkes

---

*) Hier nur ein Beispiel seiner Strenge. — Der König hatte seinen Soldaten im Lager bei Nürnberg das Plündern streng untersagt. Als ihm darauf das Zelt eines Corporals gewiesen wurde, vor dem gestohlenes Vieh weidete, ergriff er den Dieb eigenhändig beim Schopf, und übergab ihn dem Profos mit den Worten: „Komm her, mein Sohn! Es ist besser, ich strafe dich, als daß Gott deiner Vergehungen wegen nicht allein dich, sondern auch mich und die ganze Armee strafe." Der Dieb wurde auf der Stelle gehangen. —

**) Chemnitz S. 477. Becker Weltgesch. VIII. S. 87 (wie es scheint, nach einer andern Quelle).

strafen werde. Es vergißt das Volk, das mich verehrt, des Gebetes, und trauet mehr auf Menschen, als auf Gott. Großer Gott, du bist mein Zeuge, wie sehr mir dieses mißfällt.“ —

Würden blos protestantische Geschichtschreiber, wie der angeführte Chemnitz, ihren König loben, so könnte dieses Lob als ein einseitiges verdächtigt werden; aber auch die verschiednen katholischen Schriftsteller stimmen in der Anerkennung seiner Größe überein*); und was sie besonders an ihm hervorheben und was ihn selbst über so Viele seiner Zeit hinaushebt, ist die Toleranz, die er andern Glaubensweisen gegenüber bewies. Nicht nur in München, auch in andern katholischen Städten vermied er alles, was die Einwohner beleidigen oder verletzen konnte; und als ihn Andre zu Gewaltthaten auffordern wollten, erwiderte er, er sei gekommen, der Freiheit die Fesseln abzunehmen, nicht in neue Fesseln sie zu schlagen**).

Gustav Adolf starb, wie Alexander der Große, im 38. Jahre seines Lebens. Er hinterließ eine einzige Tochter, Christina, als seine Erbin, damals ein Kind von 6 Jahren. Mit welcher zärtlichen Liebe er an diesem Kinde gehangen, haben wir in der vorigen Stunde gesehen. Auch mitten im Getümmel des Krieges gedachte er dessen oft. Noch sind uns 2 kleine Briefchen aufbehalten, welche die kleine Christina an ihren Vater in das Feldlager schrieb***); ein schönes Gegenstück zu dem Briefchen, das einst Luther aus seinem geistlichen Feldlager zu Coburg an sein Hänschen richtete. Christina, von trefflichen Lehrern unterrichtet, zeigte früh Spuren von großen Geistesgaben; und hätte die wissen-

---

*) Siehe bei Menzel S. 241 ff. die Urtheile von Gualdo Priorato und von Khevenhüller, und das von Riccius bei Raumer S. 548.

**) Menzel ebenda.

***) S. Grauert, Königin Christina S. 18. Die beiden Briefchen lauten ziemlich gleich. Das erste: Gnädigster, herzvielgeliebter Herr Vater! Euer königlichen Majestäten sei mein gehorsamer kindlicher Dienst mit Wünschen von Gott dem Allmächtigen vieler Gesundheit, mir als Eure getreue Tochter zum Trost. Bitte E. M. wollen bald wieder kommen und mir auch was Hübsches schicken. Ich bin Gott Lob gesund und befleiße mich im Beten viel, allzeit wacker lernen, und verbleib E. K. M. gehorsame Tochter, Christina. — Das andere: Gnädigster, herzlieber Herr Vater! Weil ich das Glück nicht hab jetzt bei E. K. M. zu sein, so schick E. M. ich mein demüthige Conterfei. Bitte E. M. wolle meiner dabei gedenken und bald zu mir wiederkommen, mich unterweil was hübsch schicken. Ich will allzeit fromm sein und fleißig beten lernen. Gott Lob ich bin gesund. Gott gebe uns allzeit gute Zeitung von E. M. Demselben befehle E. M. allzeit und ich werde verbleiben 2c.

schaftliche Bildung allein hingereicht, eine große Regentin zu bilden, sie wäre für Schweden geworden und für die protestantische Kirche ihrer Zeit, was Elisabeth für England und die Kirche ihrer Zeit geworden ist. Allein hätte es Gustav Adolf ahnen können, daß diese Tochter, auf die er alle Hoffnung setzte, am Ende der Regierung entsagen, und mit Verläugnung der Grundsätze, die ihr von Jugend auf beigebracht worden und für die ihr Vater das Leben gelassen, in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehren werde? Doch wir wollen den Begebenheiten nicht vorgreifen. Indem wir das Ende des dreißigjährigen Krieges, der seit Gustav Adolfs Tod für uns nur noch wenige Momente darbietet, der nächsten Stunde vorbehalten, wollen wir für dießmal mit dem Gedichte schließen, womit ein Zeitgenosse, Paul Flemming, den Sieg der Lützener Schlacht und des großen Königs Tod besungen hat*):

Billig ist's, daß wir uns freuen
Und mit lautem Jubel schreien:
Lob sei Gott und seiner Macht!
Der die stolzen Feinde beuget,
Und mit seiner Allmacht zeuget,
Daß er uns noch nimmt in Acht.

Zweimal kamen sie gezogen,
Zweimal sind sie auch geflogen
Nicht oh'n mächtigen Verlust.
Ruft, ihr Jungen, schreit, ihr Alten,
Zweimal hat das Feld behalten
Gott, und unser Held August**).

Held August, du kühner Krieger,
O du glückesvoller Sieger,
Vor und in und nach dem Fall,
Auf was Arten, auf was Weisen
Soll man deine Thaten preisen,
Hier und da und überall?

Held, du kamest her von weiten,
Daß du für uns möchtest streiten;
Held, du kamest, Held, du strittst,
Held, du siegtest auch im Sterben;
Held, wir können nicht verderben,
Weil du itzt noch vor uns trittst!

*) Bei Gustav Schwab: Ueber Flemming S. 55.
**) Die Umstellung von Gustav.

Deine Ruthe, deine Werke,
Deine ritterliche Stärke
Ruft uns, was nur rufen kann.
Die bezwungnen Ströme brausen,
Die verbundnen Lüfte sausen,
Was du, Helfer, hast gethan.

Elbe! Fürstinn unsrer Flüsse!
Mach dich auf die feuchten Füsse,
Eile, laufe Nacht und Tag,
Meld' es mit beredten Wellen,
Daß die Ufer wiederschällen,
Wie der Feind vor dir erschrak!

Die erblasseten Illyrer
Wichen mitsammt ihrem Führer
Hinter sich, und fielen hin,
Wie vor Jovis Donnerkeilen,
Wie vor Herkuls heil'gen Säulen,
Die man nicht soll überziehn.

Schöne Stadt! der fromme Himmel,
Der verschuf ein solch' Getümmel,
Ein solch Schrecken in den Feind,
Daß der schändlich mußte fliehen,
Der dich grimmig auszuziehen
Und zu plündern war gemeint.

Seid nun froh, ihr frommen Bürger,
Er ist todt, der wilde Würger,
Er ist todt, und ihr seid frei.
Ihr, und wir, und alle sagen,
Daß sich Gott für uns geschlagen,
Daß die Ehre seine sei.

Ist schon unser Heiland*) blieben,
Gott hat Einen schon verschrieben,
Der ihn rächen kann und soll,
Ihn, und uns, und alle Frommen.
Kömmt er? Ja, er ist schon kommen.
Gläubige! gehabt euch wohl!

---

*) In der alten Bedeutung Retter. Der, auf den er hinweist, ist Bernhard von Weimar. — Ein zweites Gedicht von Flemming, desselben Inhalts: „O du zweimal wüstes Land" u. s. w., das uns zugleich eine anschauliche Schilderung von den Verheerungen des Krieges giebt, s. in Wackernagels Lesebuch II. Sp. 285. und bei Gustav Schwab a. a. O. (doch etwas verändert).

Vierte Vorlesung.

Der dreißigjährige Krieg nach Gustav Adolfs Tod. Der Heilbronnische Bund. Wallensteins Ende. Schlacht bei Nördlingen. Bernhard von Weimar. Greuel des Krieges. Ueber Ferdinand II. Der westphälische Friede unter Ferdinand III. Protestantismus in Frankreich. Belagerung von La Rochelle. Gnadenedict von Nismes. Richelieu und Pater Joseph. Politisches Verhalten der Protestanten. Neue Verfolgungen und Bedrückungen. Ludwigs XIV. Bekehrungsversuche, und Schicksale der Protestanten bis zur Aufhebung des Edict von Nantes.

Der Tod des großen Königs Gustav Adolf bildet eine wichtige Epoche in der Geschichte des 30jährigen Krieges. In dieser großen Persönlichkeit hatte sich der edlere Geist des Protestantismus gesammelt und von da aus seine erleuchtenden und erwärmenden Strahlen auf die vom Kriege zertretenen und verwüsteten Gefilde gesendet. In Gustav Adolf schauten wir wieder das Bild eines protestantischen Kriegeshelden, wie die frühere Zeit uns solche gezeigt hat in Coligny, dü Plessis Mornay, in Wilhelm von Oranien und seinen erlauchten Brüdern. Dieses Gestirn ist nun erloschen, und es trübt sich der Himmel wieder über den kämpfenden Parteien. Die Kriegsmaschine, die ihre künstliche Einrichtung dem Genius Gustavs verdankte, ging freilich auch ohne ihn ihren Gang fort, durch treffliche Kräfte in Bewegung gesetzt; aber nur in getheilten Kräften und Gaben kam der Geist, den er hinterlassen, zur Erscheinung. Im Cabinet war's der berühmte Kanzler Axel Oxenstierna, im Felde die Kriegsmänner Gustav Horn, Banner, Torstenson und Wrangel, welche in die große Persönlichkeit des Königs sich zu theilen schienen, während der Herzog Bernhard von Weimar auch dem deutschen Namen wieder in der Geschichte dieses Krieges einen guten Klang zu verschaffen wußte. Nie war ein festes Zusammenhalten von Seiten der Protestanten nöthiger als jetzt, nachdem in ihre Mauer diese gewaltige Bresche war geschossen worden. Dieß

fühlte auch Oxenstierna. Auf einem Tage in **Ulm** vereinigte er unmittelbar nach dem Tode des Königs die protestantischen Reichsfürsten. Aber auch hier wieder scheiterten Schwedens Plane an der Widersetzlichkeit Sachsens auf der einen, Brandenburgs auf der andern Seite; dagegen schlossen sich auf dem Tage zu **Heilbronn** der schwäbische, fränkische, ober- und niederrheinische Kreis an, und mehrere auswärtige Mächte nahmen Theil an den Unterhandlungen. Oxenstierna ward das Haupt des Heilbronnischen Bundes laut dem Vertrag, der den 13. April 1633 geschlossen ward.

Indessen ging auch auf der Seite der Gegner, bald nach Gustavs Tode, eine bedeutende Veränderung vor. Das tragische Schicksal **Wallensteins** ist bekannt. Seinen Proceß zu untersuchen, über seine Schuld oder Unschuld zu richten, ist hier nicht unseres Ortes. So viel ist nur für uns wichtig, daß sein Sturz der protestanttschen Partei nicht **die** Vortheile brachte, die man hätte erwarten sollen. An seinen Platz im Felde trat des Kaisers ältester Sohn, der Prinz Ferdinand, bereits gekrönter König von Ungarn. Ihm gelang es, sich **Regensburgs** wieder zu bemächtigen, das Bernhard erobert hatte, die Schweden aus Baiern zu vertreiben, und sie bis nach Schwaben hin zu verfolgen. Hier, unweit der Grenze Baierns und Schwabens, entschied die Schlacht bei **Nördlingen**, den 6. September 1634, zu Gunsten Oestreichs, so tapfer auch Bernhard von Weimar mit den Feinden sich herumgeschlagen *).

Von nun an nimmt der Krieg überhaupt eine Wendung, die den religiösen Gesichtspunkt uns immer mehr aus den Augen rückt und den politischen immer klarer und bestimmter hervortreten läßt. Es stehen sich jetzt gar nicht mehr Katholiken und Protestanten gegenüber; sondern es drängen sich die großen europäischen Mächte, Frankreich und Schweden auf der einen, Oestreich und seine Verbündeten auf der andern Seite nach dem Schwerpunkte hin, der das Gleichgewicht Europa's halten und stützen soll. Und so sehen wir denn durch den Prager Frieden das protestantische Chursachsen, dem es mit dem Kampfe gegen Oestreich nie recht ernst gewesen zu sein scheint, nach der Schlacht von Nörd-

*) Die Uneinigkeit der Führer hatte die meiste Schuld, indem Horn und Bernhard in ihren Planen sich nicht verständigen konnten.

lingen wieder in ein Bündniß mit dem Kaiser treten wider Schweden, während auf der andern Seite das katholische Frankreich es mit dem protestantischen Schweden hält. Die Weltgeschichte mag die weitere Entwickelung dieses Knotens verfolgen. Für die Kirchen- und Religionsgeschichte hat hier der 30jährige Krieg so viel als ein Ende. Nur noch die letzten Anstrengungen lassen Sie uns betrachten, welche der Protestantismus in seinem ursprünglichen und eigentlichen Interesse versuchte.

Die ernestinische Linie des sächsischen Hauses war es gewesen, durch welche die Reformation Luthers in Deutschland war gehoben worden, und so ist es auch ein Sprößling dieses Hauses, bei dessen Bild wir kürzlich noch verweilen müssen, ehe wir das Ende des Krieges berichten.

Bernhard*), der 11. Sohn Johanns III. von Sachsen-Weimar und der Herzogin Dorothea Maria, war den 6. August 1604 zu Weimar geboren. Wie ein Stern Gustavs Geburt verkündet haben soll, so ließ sich bei Bernhards Geburt ein Adler in der Nähe des Ortes blicken, wo des Prinzen Wiege stand. Bernhard war der jüngste von seinen Brüdern, deren noch 7 am Leben waren. Seine Erziehung fiel der verständigen Mutter anheim, da der Vater schon ein Jahr nach Bernhards Geburt starb; doch auch diese Mutter, die er zärtlich liebte, verlor er früh, ehe er das volle 13. Jahr erreicht hatte. Sein ältester Bruder, Johann Ernst, vertrat Vaterstelle an ihm. Er schickte ihn auf die Universität Jena. Bernhards jugendlicher Geist schien sich indessen mehr zum Waffendienst, als zum Dienst der Wissenschaft hinzuneigen; der berühmteste unter seinen Lehrern war der Weimarische Staatsmann und Geschichtschreiber Friedrich Hortleder, von dessen Strenge und übler Laune der Prinz in seinem Knabenalter viel geduldet haben soll, dem er aber nachher nur um so treuer anhing. Seine erste Kriegsschule machte Bernhard unter seinem Bruder Wilhelm, wo er in der 1. Periode des 30jährigen Kriegs mehrern Schlachten, wie der Schlacht bei Wimpfen, beiwohnte, trat dann in niederländische und in dänische Dienste, bis er unter Gustav Adolf an die schwedische Macht als ein treuer Verbündeter sich anschloß. Unter Gustav Adolfs Fahnen haben

---

*) S. über ihn Röse, Herzog Bernhard von Sachsen-Weimar. II. Weimar 1828.

wir ihn bei Lützen kämpfen sehen. Die Verläumdungssucht hat nicht unterlassen, sogar Bernhard als den Meuchelmörder zu bezeichnen, von dessen Hand der große König gefallen sei; aber den Beweis ist sie schuldig geblieben *). Er so wenig, als der Herzog von Lauenburg, auf dem jedoch ein stärkerer Verdacht ruhte, waren, wie sich aus ruhigen Nachforschungen ergeben hat, an dem Tode des Königs Schuld. Ja, wenn auch einige Eifersucht das Verhältniß zwischen Gustav und Bernhard auf kürzere Zeit getrübt haben mochte, so erschienen doch in der öffentlichen Meinung beide als unzertrennliche Freunde; hatte ja Gustav selbst vor der Schlacht, im dunkeln Vorgefühl seines Todes, die Feldherren ermahnt, sich unmittelbar unter Bernhards Befehl zu stellen, sobald ihm etwas Menschliches im Treffen begegnen sollte; und wirklich war er es, der zuerst den gelähmten Muth der Evangelischen wieder gehoben und die zersprengten Schaaren gesammelt hatte. Im October 1635 schloß er einen Tractat mit Frankreich, und warf sich von da an in die Rheingegenden. Nachdem er Zabern im Elsaß erobert, breitete er sich in Lothringen und Burgund aus. Und er war es denn auch, der in Folge dieser Züge die Schauer des Krieges im Jahre 1637 auch in unsre Gegenden brachte, indem er, aus dem Bisthum einfallend, Rheinfelden belagerte, das er den Oestreichern abrang. Zu den beiden Ufern des Rheins, den Schwarzwald und das Fricktal hinauf, und dann wieder hinunter in das Breisgau, stand alles voll Kriegsvolk. Mehrere Treffen fielen ganz in unsrer Nähe vor**), und die von der Kriegsgeißel vertriebenen Landleute lagerten sich schaarenweise auf den Plätzen und Straßen unsrer Stadt***). Auch Bernhard besuchte dieselbe kurz vor seinem Tode. Dieser erreichte ihn bald nach der Eroberung von Breisach, zu Neuburg am Rhein den 8/18. Juli 1639 Morgens um 7 Uhr im 35. Jahre seines Alters, und zwar nicht auf dem Schlachtfelde, sondern auf eine Weise, die der Vermuthung Raum giebt, er sei vergiftet worden, wenn man nicht lieber an die schnelle Wirkung eines pestartigen Fiebers glauben will, das ihn befiel. Bernhard war der letzte Deutsche gewesen, der im 30jährigen Kriege Lorbeern errungen. Seine Persönlichkeit erscheint uns, von dem rein menschlichen Standpunkt aus

*) Siehe Röse, S. 182 f.
**) Bei Beuggen, Warmbach, Pratteln, Arisdorf, Hüningen u. s. w.
***) Ochs' Geschichte von Basel IV. S. 650.

betrachtet, allerdings nicht so groß, als die seines Vorbildes Gustav Adolf. Fast alles, was uns die Geschichte über seine Lebensweise, ja sogar über sein Ende berichtet, hat viel Aehnliches mit dem Leben des großen Königs, verhält sich aber zu diesem doch nur wie eine in verschiednen Parthien verfehlte Copie zum Original. Auch Bernhard hielt streng auf die durch die Sitte geheiligten religiösen Formen. So beginnt die Hofordnung, welche er im Jahre 1636 erließ, mit den Worten*): „Alles Glück, Heil und Segen hat nur in Gott, dem Allmächtigen, seinen Ursprung, und ohne dessen Beistand ist alles menschliche Thun und Lassen vergeblich. Darum ordnen und wollen wir, daß alle zu unserm Hofstaate gehörige Personen sich der wahren Gottesfurcht befleißigen, die Predigten des göttlichen Wortes und die Betstunden nicht versäumen, sich des gotteslästerlichen Fluchens und Schwörens, des üppigen Fressens und Saufens, auch aller andern Schande und Laster, wodurch der Höchste zum Zorn und zur Ungnade gereizt wird, bei Vermeidung unsrer ernstlichen Strafe enthalten, und sich eines ehrbaren gottseligen Wandels unterziehen.“ — Auch er hielt auf strenge Beobachtung des Feldgottesdienstes. Jeden Morgen und jeden Abend mußte der Hofprediger vor des Herzogs Zelt oder Gemach ein Gebet verrichten, und zu gewissen Zeiten die heiligen Sacramente nach der wahren Einsetzung austheilen**). Der Hofprediger war überhaupt sein beständiger Begleiter. Ihn nahm er sogar nach Paris mit (wohin er der politischen Verhandlungen wegen gegangen war), und hielt dort öffentlich seinen Gottesdienst. Mit der Bibel war Bernhard vollkommen vertraut. Sie war sein tägliches Lesebuch, zu Haus und im Felde. Außerdem las er in Johann Arndts Schriften und in andern frommen Büchern der Zeit. „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein“, war des Herzogs Wahlspruch. Das heilige Abendmahl genoß er oft, klagte sich aber auch öfter an, daß er es nicht würdig genug genieße. Den öffentlichen Gottesdienst besuchte er regelmäßig, und in seinem Zimmer hielt er täglich Betstunde auf den Knieen. Besonders betete er, ehe er sich in den Kampf auf dem Schlachtfelde einließ, und wie wir es bei Gustav Adolf in der Schlacht bei Lützen gesehen, so rief auch er im Schlachtgedränge

*) Röse II. S. 185.

**) Röse a. a. O. S. 187.

den Namen Jesus wiederholt aus, um die Wunderhülfe des Herrn auf die Schärfe des Schwertes herabzuflehn.

Man muß sich wohl hüten, solche Züge von Religiosität, wie sie uns in dieser trüben Zeit als heitre Sonnenblicke begegnen, einerseits zu überschätzen, andrerseits sie als bloße Heuchelei oder dumpfes Gewohnheitschristenthum zu verwerfen. Die Wahrheit, die ihnen zum Grunde liegt und die tief in dem Wesen der Religion und des Christenthums gegründet ist, darf nicht verkannt werden. Wenn wir alles, was wir thun, im Namen des Herrn thun sollen, nun so muß auch selbst der Kampf im offnen Felde, zumal wenn dieser ein gerechter, in dem christlichen Gesetz der Sittlichkeit gegründeter ist, mit Gott begonnen und mit Gott geführt werden. Der Herr, ohne den wir nichts vermögen, muß auch da unsre Stärke, unser Sieg sein. Darin liegt das Große, das Gewaltige solcher Erscheinungen, die unsrer Zeit nur zu fremd geworden sind. Aber freilich hat es dann wieder etwas Widerwärtiges und das Gemüth im Innersten Verletzendes, wenn neben diesen religiösen Formen eine Rohheit und Wildheit der Sitte, ja wir dürfen es wohl sagen, eine Ruchlosigkeit in den protestantischen wie katholischen Heerschaaren sich kundgiebt, die sich mit der gerühmten Frömmigkeit der Väter nicht wohl reimen läßt. Diese schneidenden Gegensätze zwischen einer frommen Anlage und Stimmung des Gemüths, wie sie in einzelnen Momenten ganz gesund und aufrichtig sein konnten, und zwischen der fehlenden praktischen Geltendmachung dieser Grundsätze im Leben, begegnen uns im 30jährigen Krieg noch weit mehr als im eigentlichen Mittelalter, und zeigen uns gar zu deutlich, wie die Strahlen des Christenthums leider nur die eine Seite des Lebens erwärmt, die andere aber kalt gelassen hatten, woraus eben nothwendigerweise halbe und unreife Früchte hervorgehn mußten.

Wenn auch Bernhard für seine Person die Rohheit seiner Soldaten nicht theilte, so scheint er ihr doch nicht in dem Maaß gewachsen gewesen zu sein, wie Gustav Adolf. Zwar erließ er von Zeit zu Zeit zweckmäßige Befehle gegen die Räubereien auf offner Straße und gegen die schändlichen Bubenstücke, welche die Krieger an den wehrlosen Landleuten verübten; aber diese Ermahnungen scheinen nicht viel gefruchtet zu haben, und Bernhard mußte sich begnügen, seinen Schmerz darüber Gott zu klagen, wobei er redlich genug war, auch einen Theil der Ver-

antwortlichkeit auf sich selbst zu nehmen, und in der Ungebundenheit, womit er zu kämpfen hatte, ein ernstes Gericht Gottes zu erkennen. „Mich verdreußt", so sprach er kurz vor seinem Tode, „länger zu leben; denn ich kann bei solchem gottlosen Wesen mit gutem Gewissen nicht länger bleiben *)." —

In Pfirt begegnete ihm (kurz vor seinem Tode) dasselbe, was Gustav in Naumburg begegnet war. Das Volk drängte sich in Masse an den Sieger heran. Da gedachte Bernhard jener Worte seines großen Vorbildes, und sprach zu seinem Hofprediger: „ich befürchte, das Schicksal des Schwedenkönigs theilen zu müssen; denn sobald das Volk mehr auf diesen, als auf Gott sah, mußte er sterben" **). — Die Ahnung traf wirklich ein. Auch auf dem Todbette behielt indessen Bernhard eine christliche Fassung. Nachdem er seinem Hofprediger gebeichtet und das heilige Sacrament empfangen hatte, betete er noch längere Zeit und empfahl seinen Geist in die Hände des himmlischen Vaters. Er segnete sich (nach damaligem lutherischen Gebrauche) mit dem Zeichen des Kreuzes über das Angesicht, und wie er einst unter Anrufung des Namens Jesu ritterlich gefochten, so verschied er auch unter Anrufung eben dieses Namens in seinem letzten Kampfe.

Von nun an sind es hier die Schweden Banner, Torstenson, Wrangel und Königsmark, dort die von Richelieu gesendeten französischen Heere unter Turenne und Condé, welche die Aufmerksamkeit derer auf sich ziehn, die die Kriegsgeschichte im welthistorischen Interesse weiter verfolgen.

Wir sehnen uns mit der Zeit, die wir betrachten, nach dem Frieden; denn immer schrecklicher sehen wir das Elend dieses Krieges, dessen Bild uns bis dahin verfolgt hat, bis ins Grausenhafte sich aufhäufen. Eine weitläufige Schilderung davon werden Sie mir erlassen. Es genügt, auf die ringsum verwüsteten Felder, auf die rauchenden Dörfer, auf die öden Städte und Märkte, auf die Menge der Erschlagnen, der Krüppel, der Bettler, der brotlosen Familien ***), auf die Rohheit eines aller Zucht entbundnen Gesindels, auf die Schändlichkeiten alle hinzuweisen,

*) Röse II. S. 325.
**) Ebend. S. 326.
***) Siehe das oben angeführte Gedicht von Flemming: „O du zweimal wüstes Land."

womit diese Unmenschen den Namen der Menschheit entehrten. Es genügt, daran zu erinnern, daß z. B. in dem einst so reichen und blühenden Augsburg die Bevölkerung von 80,000 auf 18,000 herabgesunken war*), und daß in Hessen nur 1/4 der frühern Einwohnerzahl übrig blieb. Dasselbe Verhältniß war in andern Ländern. In manchen Gegenden mußte der Bauer aus Mangel an Zugvieh den Pflug selber ziehen. Von Schulen und Lehrern war fast nicht mehr die Rede. Manche Gewerbe schienen ausgestorben. So konnte Bernhard von Weimar in sämmtlichen Waldstädten nur 4 Maurer finden zu den Festungsarbeiten**)! Wie groß die Hungersnoth in manchen Gegenden war, davon läßt sich kein Begriff machen. Wir reden nicht allein von Belagerungen, wie von der Belagerung Breisachs, wo eine Ratte für einen Gulden, ein Ei für einen Thaler, und das Viertel eines Hundes für 7 Fl. verkauft wurde, ja wo der Heißhunger bis zum Unnatürlichsten hintrieb, — sondern auch sonst war es nichts Ungewöhnliches, statt des Getreides Eicheln, Wurzeln, Hanfkörner u. s. w. zu Brot backen zu sehen***); ja in vielen Gegenden waren die Leichname in den Gräbern, selbst an den Hochgerichten nicht mehr sicher! — Furchtbare Seuchen gingen mit dem Hunger Hand in Hand, so daß ganze Heere von dem Pesthauche weggerafft wurden, ehe sie nur den Feind zu Gesichte bekamen. — Aber wie die Sünde und das Uebel in auffallender Wechselwirkung mit einander stehen, so brachen auch während dieses jammervollen Krieges die sittlichen Gebrechen der Zeit nur um so scheußlicher hervor. Wir haben schon Einiges von den barbarischen Rohheiten der Soldaten erzählt; anderes müssen wir verschweigen, denn es giebt Dinge, die man nicht nacherzählen kann, ohne sich selber der Rohheit schuldig zu machen. Aber das ist das Betrübendste daran, daß wir in diesem Kriege, der doch zunächst der Religion wegen unternommen worden war, am Ende gar keinen Unterschied mehr machen können zwischen der Sittlichkeit derer, die sich der reinern Lehre rühmten, und zwischen der der Uebrigen, die man des Götzendienstes und des Aberglaubens beschuldigte. Im Gegentheil waren die Schweden, von denen einst Gustav rühmen konnte, daß bei ihrem ersten Eintritt in Deutschland jede Traube

*) Raumer (nach dem Theatr. eur.) S. 606.
**) Röse II. S. 193.
***) So in Schlesien 1630, nach Raumer S. 598.

im Weinberg vor ihren Händen sicher gewesen, und deren strenge Mannszucht auch die Feinde gerühmt hatten*), im Verlaufe des Krieges so sehr verwildert, daß sie und ihre Verbündeten, die Weimaraner, die Kroaten an Grausamkeit und Ruchlosigkeit zu übertreffen suchten**). Was wir in der vorigen Stunde von den Leiden des Predigers Thodänus in Magdeburg erzählt haben, nimmt sich dem gegenüber, was hier zu erzählen wäre, fast nur wie eine freundliche Idylle aus, und mit Recht konnte der Dichter Logau in Beziehung auf die verschiednen Glaubensweisen sagen:

Luthrisch, päpstisch und calvinisch, diese Glauben alle drei
Sind vorhanden; doch ist Zweifel, wo das Christenthum dann sei?

Glücklich das Land, das von solchen Greueln verschont blieb. Unsre Gegend wurde (wie bemerkt) nur von dem Saume des blutigen Mantels berührt, der über ganz Deutschland, von dem Rhein bis nach dem baltischen Meer, sich ausbreitete, und ebenso wurden auch die östlichen Gegenden der Schweiz am Bodensee mit Kriegsvolk überzogen. Das Innere des Landes aber blieb von dem Kriegstumulte verschont. Wenigstens läßt der Verfasser des Simplicissimus, eines Romans jener Zeit, aus dem man übrigens besser, als aus vielen neuern Geschichtsbüchern, den Zustand der Dinge kennen lernen kann, seinen Helden beim Eintritt in unser Vaterland also sprechen***): „Das Land kam mir gegen andere deutsche Länder so fremd vor, als wenn ich in Brasilien oder China wäre! Da sah ich Leute in Frieden handeln und wandeln, die Ställe standen voller Vieh, die Bauerhöfe liefen voll Gänse, Hühner und Enten, die Straßen wurden sicher von den Reisenden gebraucht, die Wirthshäuser saßen voll Leute, die sich lustig machten; da war keine Furcht vor Feinden, keine Sorge vor Plünderung, keine Angst, sein Gut, Leib und Leben zu verlieren. Ein Jeder lebte sicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum, und zwar, gegen andere deutsche Länder zu nehmen, in lauter Lust und Freude!" — So gnädig waltete Gott damals über unserm Vaterlande, und wer sollte nicht noch jetzt mit gerührtem Danke

*) Menzel VII. S. 287 und 323.

**) Man denke nur an den sogenannten schwedischen Trank! — Der schwedische General Adam Pfuhl rühmte sich, allein gegen 800 böhmische Ortschaften niedergebrannt zu haben.

***) Simpl. 454, bei Raumer 609.

dieser Bewahrung gedenken? Wenn indessen die Gemeinschaft der Leiden ein Volk zusammenhält, so wurde dagegen eben dieses unser schweizerisches Vaterland nach dem 30jährigen Kriege vom deutschen Reichsverbande losgerissen. Wir wollen hier nicht entscheiden, wie weit die politische Selbstständigkeit, die ihm durch den Westphälischen Frieden zu Theil ward, eine wahre oder eine scheinbare gewesen, wie weit sie ihm genützt oder geschadet hat. Wir haben ja den Inhalt dieses Friedens nur in Beziehung auf die Schicksale des Protestantismus zu würdigen. Doch ehe wir zu dessen Abschluß gelangen, müssen wir noch des Mannes gedenken, unter dessen Scepter Deutschland den größten Theil des Krieges durchlebt hatte, wenn auch er selbst den endlichen Frieden nicht erleben sollte. Ferdinand II. war den 15. Febr. 1637 zu Wien gestorben, im 59. Jahre seines Alters. Ferdinand gehörte, so gut als Karl IX. von Frankreich, Philipp II. von Spanien, Maria von England, zu den entschiednen Gegnern der Protestanten, und wir sind daher auch gewohnt, seinen Namen in dieser Gesellschaft nennen zu hören. Wenn wir uns indessen vorgesetzt haben, auch dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, so müssen wir von Ferdinand bekennen, daß ihm die Verfolgung der Nichtkatholischen eine Gewissenssache war, die zugleich gegen sein besseres Naturell ankämpfte. Ferdinand war ganz in den Händen der Priester. Bekannt ist sein Ausspruch, den Schiller anführt, daß, wenn ein Engel und ein Priester ihm zugleich begegneten, er zuerst dem Priester und dann dem Engel ausweichen würde. „Er wollte lieber (so bezeugt sein Beichtvater Lämmermann von ihm)*) Land und Leute verlieren, lieber, den Bettelstab in der einen, und Weib und Kind in der andern Hand, ins Elend wandern, sein Brot von Thür zu Thür betteln, ja lieber den schmählichsten Tod leiden, als die Schmach länger ansehen, die der katholischen Kirche durch die Protestanten zugefügt wurde.“ Mit Recht bemerkt daher ein neuerer Schriftsteller über ihn**): „Wir Protestanten werden und wollen ihn stets als unsern Hauptfeind betrachten, und wir mögen das leitende Princip in ihm durchaus mißbilligen; wir dürfen jedoch nie vergessen, daß er vielleicht unter allen Feinden, die wir je gehabt, der offenste und

*) De virtutibus Ferdinandi bei Khevenhüller. Menzel VII. S. 148.

**) Franz Horn, Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen. I. S. 162.

klarste gewesen, dessen Herzen wohl nichts weher that, als daß jenes unselige Princip ihn zwang, unser Feind zu sein. Lieben können, wollen und sollen wir ihn nicht, aber fern sei es, mit gemeinen Worten sein Grab zu schmähen."

Ihm war sein Sohn, **Ferdinand III.**, gefolgt, und unter diesem kam denn 11 Jahre nach des Vaters Tode, durch Vermittelung Schwedens und Frankreichs, auf den Tagen zu Osnabrück und Münster der Friede zu Stande, der in politischer Hinsicht das Gleichgewicht Europa's bezwecken, in kirchlicher aber, wenn auch keine gründliche Versöhnung der Parteien, die unmöglich war, doch wenigstens wieder einen Rechtszustand herbeiführen sollte, der beide Theile ungekränkt nebeneinander bestehen ließ. Die einzelnen Bestimmungen dieses **Westphälischen Friedens** (1648) klingen zu juridisch, als daß wir sie hier nach ihrer Schärfe auffassen und darstellen könnten. Die Hauptsache war die, daß man wieder auf den alten, im Jahr 1555 geschlossenen Religionsfrieden von Augsburg zurückkam, und daß dieser Friede, was immerhin als ein Fortschritt betrachtet werden muß, von nun an auch den Reformirten zu gut kommen sollte, obwohl damit das streitige Verhältniß der Lutheraner und Reformirten unter sich keineswegs beseitigt ward*). Rücksichtlich der Kirchengüter, die so vielen Streit verursacht hatten, wurde das Jahr 1624 als Normaljahr angenommen, d. h. was am 1. Januar des genannten Jahres in den Händen der Katholiken gewesen, blieb katholisch, und so umgekehrt, und darnach wurden die Verhältnisse regulirt. Wo in einem Lande an irgend einem Tage dieses Jahres freie Religionsübung gewesen, da sollte sie auch fernerhin bleiben. Wo diese Freiheit damals nicht stattfand, da sollte sie auch jetzt nicht geboten sein. Den Andersgläubigen mag zwar für ihre Person Hausandacht und die Erziehung der Kinder in der Confession der Eltern gestattet werden; aber der Landesherr hat auch das Recht, sie fortzuweisen, wenn er es für gut findet. Dieß galt gegenseitig, und führte auch später noch zu manchen Verletzungen. Das Schicksal der Protestanten in katholischen Ländern, wie z. B. in Baiern und Oestreich, blieb sonach immer ein höchst prekäres; freilich hatten auch die Katholiken in protestantischen Städten und

*) Bei etwa entstehenden Uneinigkeiten sollte nicht Mehrheit der Stimmen, sondern gütlicher Vergleich entscheiden.

Fürstenthümern ebensowenig sichere Duldung zu erwarten. — Die an Baiern übertragene Churwürde wurde an die Pfalz zurückgegeben, doch blieb auch Baiern im Besitz der seinigen. Auch die politische Ländervertheilung, die auf diesem Frieden unter dem Titel der Kriegsentschädigung stattfand, konnte in spätern Zeiten leicht wieder ungünstig auf die Schicksale der Protestanten zurückwirken, wie die Folge uns lehren wird.

Wir lassen jetzt einstweilen Deutschland bei seinem äußern Frieden (dessen Inhalt freilich der Papst Innocenz X. in einer Bulle förmlich als nichtig erklärte), und wenden uns den Protestanten in Frankreich zu.

Wir haben in frühern Vorträgen gesehen, wie nach langem blutigen Kampfe die Hugenotten endlich durch das Edict von Nantes, das Heinrich IV. nach seiner Thronbesteigung im Jahr 1598 erlassen, einen erträglichern Zustand in Frankreich erhielten, wie aber gleichwohl unter der Regierung der Maria von Medicis, sowie unter der darauf folgenden Ludwigs XIII., ihr Zustand höchst schwankend, ja nicht selten drückend wurde*).

Während der 30jährige Krieg in Deutschland wüthete, sehen wir auch im südlichen Frankreich die Protestanten unter dem Herzog von Rohan**) und seinem Bruder Soubise gegen die Heere ankämpfen, die der staatskluge Richelieu gegen sie sandte, derselbe Richelieu, der die Protestanten in Deutschland erst geheim und dann öffentlich unterstützte. Uebrigens war es bei Richelieu, der überhaupt mehr Staatsmann als Theologe war, nicht sowohl die Glaubensverschiedenheit, als die politisch-republikanische Stellung, welche die Hugenotten in der Monarchie eingenommen hatten, die ihn zum Kriege wider sie reizte. Es waren besonders die Festungen an den Grenzen, durch welche die Hugenotten an die protestantischen Schutzmächte einen Anschlußpunkt gewannen; es waren dieß ihre starken Arme, die sie nach den hülfreichen Glaubensbrüdern ausstreckten. So hingen sie durch la Rochelle mit England, durch Sedan mit Deutschland und den Niederlanden, durch das befreundete Genf mit der Eidgenossenschaft zusammen. Ihnen diese festen Punkte

*) Vgl. den vorigen Band; zum Folgenden vgl. Félice p. 274 ff. Ranke, franz. Geschichte, 2. Bd.

**) In den Orten, wo er einzog, ließ Rohan das Bibelbuch vor sich hertragen. Ranke a. a. O. S. 284.

zu entreißen, mußte das Ziel der Politik Richelieu's sein. Waren diese Handhaben gebrochen, so brach der Bund der Protestanten in seinem Innern zusammen, ihre Macht war vernichtet. Vor Allem war Rochelle den Königlichen ein Dorn im Auge*). Auf ihren Trümmern sollte die erschütterte Monarchie wieder mit neuer Stärke gegründet werden. Ludwig XIII., von Richelieu geleitet, ließ die wohlgelegene Hafenstadt von allen Seiten einschließen. Ein Heer von 30,000 Mann stellte sich vor den Mauern der Stadt auf. Vergebens hofften die Eingesperrten auf Rettung aus England, die ihnen trügerisch durch den Herzog von Buckingham war vorgespiegelt worden. Vom Mai bis Ende September des Jahres 1628 ertrugen die Bürger von Rochelle, an ihrer Spitze der Maire Jean Guiton**), jede Art von Mangel und Entbehrung. Auch hier erreichten diese, wie dort bei den Belagerungen in Deutschland, den höchsten Grad. Ein Ei wurde zu 3, ein Apfel zu 32, ein Schaf zu 300 Livres verkauft. Rohe Häute, Leder und Seife wurden gekocht, Knochen gemahlen, Wurzeln gebacken. Die 70jährige Mutter des Herzogs von Rohan, die sammt ihrer Tochter das Loos ihrer Glaubensgenossen theilen wollte, lebte 3 Monate lang von dem Fleisch ihrer Kutschenpferde, die sie schlachten und einpökeln ließ, und von 4 bis 5 Unzen Brot des Tages***). Zwei- bis dreihundert Personen starben täglich. Endlich war die Noth aufs Höchste gestiegen, und nachdem auch hier wieder das Herannahen einer englischen Flotte vergebliche Hoffnungen erweckt hatte, verstand sich die hart bedrängte Bürgerschaft zur

---

*) Richelieu bemerkte, daß von allen dem Gehorsam widerstrebenden Großen Rochelle immer als eine Citadelle der Rebellion betrachtet werde, und der König noch nicht im Besitz der vollen Gewalt sei, so lange es bestehe. Ranke II. S. 295.

**) „Die Erzählung (bei Levassor), er habe bei seiner Installation seinen Dolch auf die Tafel gelegt und jedem den Tod gedroht, der von Unterwerfung rede, mag unbegründet sein; aber wahr ist, daß er eine sich allmählig erhebende, auf Unterwerfung dringende Partei mit Gewalt im Zaume hielt, und dafür in steter Gefahr schwebte: nur mit dem Pistol in der Hand, und von sechs handfesten Männern umgeben, wagte er sich noch zu zeigen. Seine Augen hatte er mit unerschütterlicher Hoffnung auf England gerichtet." Ranke II. S. 331.

***) Vergl. außer den verschiednen französischen Werken die Schrift von Weber: Geschichtliche Darstellung des Calvinismus, Heidelberg 1836; und besonders über die Leiden der Protestanten den „gedruckten Palmbaum" von Constantin Alethophilus, Nürnberg 1690. 4., wo auch viel über die Verfolgung in andern Ländern zu finden ist.

Uebergabe, so standhaft auch der Maire Guiton diesem schimpflichen Schritte anfänglich sich widersetzt hatte. Er selbst mußte sich dazu bequemen, den König in einer demüthigen Anrede um Verzeihung zu bitten, und eine harte Strafpredigt dagegen anzuhören. Schrecklich war der Anblick, den diese Stadt dem einziehenden Siegesheere gewährte. Die Leichen lagen auf den Straßen umher, und was noch lebte und sich regte, sah Todtengebeinen ähnlicher als menschlichen Gestalten. Flehend streckten Viele ihre Hände nach dem Sieger aus, und riefen sein Erbarmen an. Richelieu ließ Lebensmittel unter die Unglücklichen austheilen. Aber die Lebensmittel wurden Vielen, bei der Gier und dem Heißhunger, womit sie verschlungen wurden, ein Beschleunigungsmittel ihres Todes. Der katholische Gottesdienst ward durch eine feierliche Messe, die Richelieu in der Kirche Sainte Marguerite hielt, wieder eingesetzt, ein großes Crucifix mit einer Inschrift, die den Sieg verherrlichte, auf dem Schloßplatze aufgerichtet, die bisherige Hugenottenregierung aufgehoben, die Festung geschleift*). — Bei dem Sturze von Rochelle blieb es nicht. Auch das ganze fruchtbare schöne Land zwischen der Rhone und der Garonne ward um dieselbe Zeit der Schauplatz eines verheerenden Krieges. Mehrere kleinere Ortschaften, Pamiers, Privas, Castres, in welchen sich die Hugenotten gesammelt hatten, gingen verloren. Endlich mußte auch Montauban sich ergeben den 21. August 1629**). — Rohan selbst, von seinen Feinden geächtet, von den meisten Freunden verlassen, mußte endlich (nachdem er eine unnatürliche Allianz mit Spanien ver=

---

*) „Als der König Ludwig gegen Weihnachten in Paris einzog, erblickte man auf allen Plätzen große Bilder, in welchen die Niederlage von Rochelle und die Schmach der Engländer dargestellt wurde; denn zugleich als einen großen Sieg über England betrachteten die Franzosen diese Erfolge. 'Unter der Königin Elisabeth, so hörte man sie sagen, sei England allerdings furchtbar gewesen; jetzt aber sei die wilde Bestie gezähmt, man führe sie, wohin man wolle.“ Ranke II. S. 337.

**) Als Richelieu daselbst anlangte, hielt er mit besonderm Eifer darauf, daß seine Truppen strenge Mannszucht beobachteten; er zeigte sich so leutselig und gütig, wie möglich. Den Predigern, denen er eine Audienz bewilligte, sagte er, sie seien gefährdet gewesen, so lange sie ihre Sicherheit in den Wällen und Basteien gesehen. Da sie aber jetzt der allgemeinen Ordnung sich unterwürfen und ihre Sicherheit in dem Worte des Königs suchten, so werde dieser für sie Sorge tragen, er werde zwischen ihnen und den Katholiken keinen Unterschied machen. Ranke II. S. 343. Uebrigens wollte er die Prediger nicht als eine geistliche Corporation empfangen, sondern als Privatgelehrte (non pas comme formant corps d'église, mais comme gens, qui faisaient profession des lettres. Félice p. 321.

sucht hatte) sich zu dem Frieden bequemen, der im Juni 1629 zu Alais, am Fuße der Sevennen, geschlossen ward und unter dem Namen des Gnadenedicts von Nismes bekannt ist. Dieses Edict ließ zwar die Protestanten so weit im Genuß ihrer kirchlichen Rechte, als sie ihnen schon in dem Edict von Nantes zugesichert waren, machte aber ihrem politischen Bunde auf immer ein Ende. — Rohan diente darauf unter den Fahnen Bernhards von Weimar, und ward bei der Belagerung von Rheinfelden tödtlich verwundet. —

Das Werkzeug, dessen sich Richelieu bei so vielen Schritten seiner Staatsverwaltung, besonders aber auch bei der Bearbeitung und Bekämpfung der Nichtkatholiken bediente, war der Capuziner Franz le Clerc von Tremblay, bekannt unter dem Namen des Pater Joseph. Pater Joseph machte die umgekehrte Laufbahn von Tilly. Wenn dieser aus der Mönchsschule ins Kriegslager überging, so vertauschte Pater Joseph, wie einst Loyola, den Kriegspanzer mit der Kutte. Er blieb aber auch unter der Kutte Soldat, wie Tilly unter dem Panzer ein Mönch. Nachdem er sich in der Belagerung von Amiens rühmlich hervorgethan, trat er, als seine Verwandten ganz andere Dinge von ihm hofften, in den Capuzinerorden. Er zeichnete sich bald durch Bekehrungseifer gegen die Hugenotten und durch seine Geschicklichkeit in diesem Geschäfte aus, so daß er der Aufmerksamkeit des Bischofs von Luçon (des nachmaligen Cardinals Richelieu) nicht entgehen konnte, und von nun an waren beide unzertrennliche Freunde. Richelieu benützte ihn, als er Staatssecretär geworden, zu wichtigen Gesandtschaften, und schickte ihn unter anderm auch nach Rom an Paul V., der ihm das Zeugniß gab, in ihm den gewandtesten Mann gefunden zu haben, der ihm je vorgekommen. Bei allen Aussichten auf Beförderung blieb übrigens Joseph fortwährend in der demüthigen Stellung des Bettelmönches, und setzte seinen Stolz darein, daß der Cardinal und erste Staatsdiener Frankreichs mit allem Gepränge des französischen Hofes vor der Pforte seines Klosters abstieg, um den dürftigen Capuziner in seiner Zelle zu besuchen. — Dieser Mann war auch bei der Belagerung von Rochelle thätig gewesen, wo er die alte Kriegskunst, die er noch nicht verlernt hatte, zum Seelenheil der Ketzer und zum Verderben ihres Leibes anwandte. Und wie er hier die Kanonen gegen die einheimischen Protestanten richten half, so trat er bald nachher in Regensburg als

Unterhändler Frankreichs in den deutschen Angelegenheiten auf. Er starb 1638.

Richelieu hatte sich begnügt, die politische Macht der Protestanten zu brechen. Das war ihm genug. In religiöser Hinsicht hatte er gemäßigte Gesinnungen*), und so blieb die Religionsfreiheit, die ihnen das Gnadenedict, wenn auch in beschränktem Umfang, zusicherte, unter seiner weitern Regierung unangetastet, und die Ruhe war auf mehrere Jahre hergestellt. Ja, wir dürfen fast sagen, die Niederlage, welche die Protestanten bei Rochelle erlitten, diente dazu, sie in sittlicher Hinsicht zu heben und ihren Protestantismus von der falschen politischen Beimischung zu reinigen. Von nun an, bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes, die eben deßhalb nur um so ungerechter erschien, bewiesen sich die Protestanten fortwährend als gute Bürger und treue Anhänger des Königthums und der gesetzlichen Verfassung, und widerlegten so durch ihr besonnenes Betragen am besten die Beschuldigung, die sich noch immer im Munde der Gegner fortschleppte, sie seien es, welche das Reich verwirrten. Einige Beispiele mögen dieß erhärten**). Als der Herzog von Orleans, des Königs Bruder, die Fahne der Empörung aufpflanzte, als in der Normandie aufrührerische Bewegungen wegen der Steuern den Thron beunruhigten, als selbst mehrere Große Frankreichs, unter ihnen der Herzog von Bouillon und Cinq-Mars, eine Verschwörung gegen den Cardinal Richelieu anzetteln, verhielten sich die Protestanten ruhig. Es fehlte zwar nicht in einzelnen Gegenden an neuen Reibungen zwischen Katholiken und Protestanten, aber sie nahmen durchaus keine politische Gestalt an. Dieß wußte Richelieu zu schätzen, und seinem Einfluß war es zu verdanken, wenn sich der Zustand der Protestanten gegen das Ende seiner Regierung wieder ansehnlich hob, auch in bürgerlicher Hinsicht. Fast alle Handwerke und Manufacturen waren in ihren Händen, die Küstenstädte des südlichen Frankreichs, großentheils von Protestanten bewohnt, trieben einen bedeutenden Handel, und die allgemeine Sittlichkeit, über deren Strenge das Consistorium wachte, flößte auch den Gegnern Achtung ein. Auch auf dem Gebiete der Wissenschaft sah man Katholiken und Protestanten gemein-

*) S. Rulhière, éclaircissements sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes, p. 62.

**) Nach Webers oben angeführter Darstellung.

sam zusammentreten und Vereine gründen, unter denen namentlich die Pariser Akademie sich als ein glänzendes Institut heraushebt*). So blieb es bis zum Tode Richelieu's, der im Jahr 1643 erfolgte. Bald darauf starb auch Ludwig XIII. selbst. Die politischen Verwickelungen, die bald nach diesem Tode unter der Regentschaft der Anna von Oestreich und Mazarins Ministerium eintraten und den berühmten Krieg der Fronde herbeiführten, hätten leicht die Protestanten mit in den Strudel der Revolution hineinreißen können. Der Prinz von Condé versuchte alles, die Protestanten in sein unruhiges Treiben zu verflechten. Obschon Katholik, stammte er doch aus protestantischem Blute, und der Name Condé hatte in protestantischen Ohren einen mächtigen Klang. Um dieselbe Zeit herrschte Cromwell in England. Welche mächtige Verbindung ließ sich hier zu Gunsten des Protestantismus schließen! Aber siehe, die Hugenotten standen wie eine feste Mauer da um den jungen König Ludwig XIV. her. Städte, die sein Vorfahr um ihres Glaubens oder um ihrer politischen Freisinnigkeit willen zerstört hatte, warfen sich jetzt zu Bollwerken der königlichen Macht auf, an denen alle Versuche der Rebellion abprallten. Montauban zeichnete sich besonders durch seine Treue aus. Und was war der Lohn, den sie für diese Treue ernteten! Anfänglich freilich blieb die Anerkennung nicht aus. Mazarin selbst gestand, daß nur mit Hülfe der Hugenotten das Reich vom Untergang gerettet worden sei. Zum Danke wurden ihnen mancherlei Vortheile bewilligt, und die Edicte, die zu ihren Gunsten lauteten, erneuert. Selbst auf die unglücklichen Waldenser wirkte die augenblickliche günstige Stimmung des Hofes, die von Cromwell lebhaft unterhalten wurde, zurück, indem auch ihnen wieder die Niederlassung in Frankreich gestattet ward. Aber nicht lange dauerte dieser glückliche, friedliche Zustand. Schon erhoben sich in der französischen Geistlichkeit mächtige Stimmen gegen die Duldung, die man den Ketzern gewähre. Nicht die Jesuiten waren es allein, die dagegen eiferten; auch die sonst so evangelisch gesinnten Jansenisten suchten eben dadurch den Vorwurf des Protestantismus von sich abzulehnen, daß sie selbst zu strengern Maßregeln gegen die Calvinisten aufforderten. Bald sollte ein entscheidender Schritt geschehen, nachdem Mazarin, der bei aller Geringschätzung

*) Rulbière p. 23.

gegen den Glauben der Protestanten doch die Bekenner dieses Glaubens möglichst geschont hatte, die Augen geschlossen und Ludwig XIV. selbstständig die Zügel der Regierung ergriff. Mazarin starb im Frühling 1661. Von jetzt an begann erst wieder eine eigentliche planmäßige Verfolgung der Protestanten in Frankreich, nicht um ihrer politischen Stellung, sondern um der Religion selbst willen.

Eben die Stadt, die sich im Kriege der Fronde so treu an die Sache des Königs angeschlossen, die Stadt Montauban, sollte zuerst gedemüthigt werden. Ein Streit, in welchen die dortigen Studierenden, die protestantischen nämlich, mit den ebendaselbst wohnenden Jesuitenschülern verwickelt wurden, führte ihren Sturz herbei. Die protestantischen Jünglinge hatten vor dem Universitätsgebäude einen Spielplatz, den sie in ihren Erholungsstunden zu körperlichen Uebungen benützten. Die Jesuitenschüler, die in demselben Gebäude ihr Wesen trieben, wollten den Platz zu einem ihrer Schauspiele benützen, die sie jährlich aufführten, und schlugen ohne weiteres ihre Bühne daselbst auf. Das wollten die Protestanten nicht leiden. Es kam zu Thätlichkeiten, die Bühne wurde erstürmt und mit Gewalt zerstört, wobei es auch nicht an gegenseitigen Schlägen fehlte. Die Fehlerhaften unter den Protestanten wurden eingezogen; die Bürger aber befreiten die Gefangnen gewaltsam. Die Sache wurde vergrößert; man sah darin Gefahr für Staat und Religion. Die bewaffnete Macht wurde aufgeboten, Montauban mit königlichen Truppen besetzt und die Soldaten in die Wohnungen der Protestanten so lange verlegt, bis diese sich bereit erklärten, katholisch zu werden. Um die Akademie war es geschehen, sie wurde nach Puylaurens verlegt, später ganz aufgehoben*), und die bisherige Freiheit der Stadt, sowie die stolzen Reste ihrer Befestigung wurden auf immer vernichtet. Ein ähnliches Schicksal, wie Montauban es erlebt, war la Rochelle vorbehalten. Alle Protestanten, die sich seit der traurigen Einnahme der Stadt daselbst niedergelassen hatten, dreihundert Familien an der Zahl, mußten im Spätherbst des Jahres 1661 auswandern, zu einer Zeit, wo dreiwochenlanges Regenwetter alle Straßen unwegsam gemacht hatte. Niemand wurde verschont; Säuglinge stellte man in den Wiegen unter

---

*) Auch Saumure ging 1685 verloren, siehe Bénoit, histoire de l'édit de Nantes III. p. 782.

den offenen Regenhimmel. Kranke und Greise mußten ihr Lager verlassen und das Weite suchen. — Doch blieb es nicht bei der Demüthigung dieser Sicherheitsstädte allein. Im ganzen Lande wurden Untersuchungsgerichte niedergesetzt, welche über den Zustand der Religion einen genauen Bericht erstatten sollten. Solche Untersuchungen hatten schon früher zu Gunsten der Protestanten stattgefunden: es sollte nämlich (dieß war ihr ursprünglicher Zweck) darnach geforscht werden, ob das Edict von Nantes auch überall gehalten würde. Jetzt aber nahmen diese Untersuchungen die entgegengesetzte Richtung. Man fragte viel ängstlicher darnach, ob nicht die Protestanten über die Befugniß des Edicts hinausgingen, und da, wo man glaubte einen angemaßten Besitz, ein angemaßtes Recht zu entdecken, da war man auch schnell mit der Entziehung desselben und mit empfindlichen Strafen bei der Hand. So wurden in verschiednen Provinzen eine Menge protestantischer Kirchen eingezogen, und viele Familien der Hugenotten in die äußerste Verlegenheit gesetzt. In dem Lande Gex mußte aller protestantische Gottesdienst aufhören, weil diese Landschaft zur Zeit des Edicts noch nicht zu Frankreich gehört hatte; aber auch in altfranzösischen Ländern fanden ähnliche Bedrückungen und Einschränkungen statt. In schneller Aufeinanderfolge entwickelte sich nun ein vorzüglich von den Jesuiten ausgesonnenes Bekehrungssystem, dem Ludwig XIV. seinen Arm und seine Kasse lieh, jenachdem hier Gewalt oder dort Belohnung zur Erreichung des Zieles nothwendiger schien. Der Adel wurde zuerst gewonnen; viele seiner Mitglieder wechselten, dem Hofe zu gefallen, mit dem Schnitt ihrer Kleider auch die Form des Bekenntnisses. Schwerer war dem Bürgerstande beizukommen; doch auch hier gab es Mittel. Im Jahr 1663 verordnete der Staatsrath, daß kein in die katholische Kirche zurückgekehrter Protestant angehalten werden dürfe, einem nicht-katholischen Gläubiger seine Schulden zu bezahlen — ein treffliches Mittel, schlechte Schuldner zu guten Christen zu machen! In demselben Jahr 1663 erschien die Ordonnanz gegen die Rückfälligen (relaps). Wer einmal katholisch geworden war und nun wieder Protestant wurde, der hatte diesem Edict zufolge keine Schonung zu erwarten. Ewige Verweisung war sein Loos. Viele zogen schon jetzt die freiwillige Auswanderung vor — der Anfang zu den nachmaligen Emigrationen!

Die Kriegsunternehmungen des Königs seit dem Jahr 1667 ließen

den Protestanten eine Zeitlang Ruhe; mehrere von ihnen fochten sogar rühmlich in der königlichen Armee. Aber alle errungenen Lorbeern vermochten nicht dem König die Ruhe zu sichern, nach der sein Gewissen vergebens ihn hintrieb. Wer die Sittengeschichte zur Zeit Ludwigs XIV. nur oberflächlich kennt*), weiß, in welche Lüste das Herz des Königs verfiel. Die Reue kam in manchen schweren Stunden über ihn. Wäre es nur jene Reue gewesen, von der der Apostel sagt, daß sie niemand gereue! Seine Reue war aber nicht die Frucht der göttlichen Traurigkeit, sondern der Traurigkeit der Welt, wie man sie wohl nirgends so recht in ihrer traurigen Gestalt finden mag, als zu dieser Zeit und an diesem Hofe. Ludwigs Frömmigkeit war nicht der Ausdruck jener fürstlichen Demuth, wie wir sie bei einem Gustav Adolf gefunden haben, die bei dem Anblick der Nichtigkeit aller irdischen Größe zum Ewigen und Unvergänglichen das Auge frei und offen emporrichtet; sie war aber auch nicht einmal jene rauhe mönchische Frömmigkeit, wie wir sie an dem strengkatholischen Tilly ehren mußten; und ebensowenig reicht sie hinan an den eisernen, aber consequenten Bigotismus eines Philipp II. von Spanien; noch darf sie der beschränkten Gewissenhaftigkeit eines Ferdinand II. gleichgestellt werden: nein! sie war eine Mißgestalt der traurigsten Art, ein diplomatisches sich Abfinden mit dem Himmel, wobei man fortsündigen kann auf Bezahlung der Opfer hin, und wobei eben die Protestanten das Opfer sein mußten**). In einem Anfall von Reue über sein Sündenleben mit der Madame von Montespan hatte Ludwig den wenigstens noch gutmüthigen Entschluß gefaßt, den dritten Theil seiner Sparkasse an die Bekehrung der Hugenotten zu verwenden, so nämlich, daß alle die, welche zum Katholicismus übertreten würden, aus dieser Kasse Unterstützungen erhielten. Ein abtrünniger Protestant, der Dichter Pelisson, verwaltete diese Kasse, welche von den Hugenotten wohl mit Recht der Büchse der Pandora verglichen ward. Ja, selbst die eifrigsten Katholiken spotteten über

*) Wer die Unzahl von Memoiren zu lesen weder Zeit noch Lust hat, findet eine gedrängte und treffliche Schilderung nach den Quellen in Raumers Geschichte VI. S. 79 ff. (Ludwig XIV. und sein Hof).

**) Vergl. Rulhière S. 66 ff. (nach des Königs eignen Memoiren). Voltaire bezeichnet den Charakter Ludwigs als eine mélange de religion et de galanterie, de dignité et de faiblésse, bei Rulhière p. 104.

dieses unwürdige Mittel. „Diese güldene Beredtsamkeit", sagten sie, „sei zwar weniger gelehrt als Bossuets Schrift", die eben damals zu Gunsten der katholischen Religion erschienen war, „aber bei Weitem wirksamer" *).

Bei solchen gutmüthigen Bekehrungsversuchen blieb jedoch der fromme Eifer des Königs nicht stehen. Er sah bald, daß sie nicht viel halfen. Mancher, nachdem er das Geld bezogen, trat dennoch wieder zur protestantischen Religion über; es gab der „Rückfälligen" bald wieder so viele als der Bekehrten. Nun wurde im Jahr 1679 das Edict gegen die Rückfälligen (relaps) erneuert, und in kurzer Zeitfolge erschien eine Verfügung um die andere, welche den Protestanten alles das entzog, was ihnen das Edict von Nantes gewährleistet hatten. Die sogenannten Kammern des Edicts, welche über dessen Beobachtung wachen sollten, waren schon 10 Jahre früher (1669) eingezogen worden; jetzt wurden auch die gemischten Kammern (chambres miparties) aufgehoben, in welchen die Protestanten ihre Stellvertreter gehabt hatten. Diesem Erlasse folgte sogleich ein andrer, welcher alle Protestanten, die ihrem Glauben nicht entsagen wollten, ihrer Würden und Aemter verlustig erklärte. Vergebens suchte der staatsweise Colbert, der immer die Protestanten geschützt hatte, weil er fühlte, daß die Wohlfahrt des Landes durch sie bedingt war, auch jetzt seine Stimme im Staatsrath für dieselben zu erheben, und im Sinne seines edeln Vorgängers l'Hôpital die Ausbrüche der Leidenschaft zu verhüten. Der Kanzler le Tellier und dessen Sohn Louvois erhielten das Uebergewicht. Die Jesuiten unterließen nicht, das Feuer der Verfolgung weiter anzuschüren und des Königs Gewissen dazu aufzureizen. Es blieb nicht dabei, die Protestanten von allen Staatsämtern auszuschließen, bald sollte ihnen jedes ordentliche Gewerbe, jede Handthierung untersagt sein. Weder den Beruf eines Arztes, noch eines Apothekers, noch eines Notars u. s. w. durften sie zuletzt mehr treiben. Aber auch damit gab sich eine Partei nicht zufrieden, die es nur darauf angelegt hatte, den Protestantismus in Frankreich mit der Wurzel auszurotten. Immer noch war der König dieser Partei zu milde. Endlich wagte es der Kriegsminister Louvois, den

---

*) Rulhière p. 97. Ueber die Organisation dieser Kasse vergl. Félice p. 380.

König zu bereden, im Jahr 1681 ein Regiment Reiter nach Poitou zu schicken, und den größten Theil davon in die Häuser der Hugenotten zu verlegen, unter dem Vorwande, daß sie die Reichen seien, wobei ihm der Intendant von Poitou, Marillac, treffliche Hülfe leistete*). Wo hingegen einer sich bekehrte, da sollte er sogleich von der Einquartierung befreit werden. Vergebens wandten sich die bedrückten Einwohner, die der Willkür und der Rohheit ihrer ungebetenen Gäste preisgegeben waren, an des Königs Gerechtigkeit. Ihre Klagen blieben ungehört. Höchstens wurden jetzt noch offenbare Gewaltthaten durch Tagsbefehle an die Truppen ferne gehalten**). Dieß war der Anfang der sogenannten Dragonaden oder der gestiefelten Mission (Mission bottée), wie die leichtfertigen Franzosen sie mit strafendem Witze nannten. Aber auch nur der Anfang! Das Beispiel von Poitou ward auch in andern Gegenden nachgeahmt; denn das kalte Eisen erschien noch wirksamer als das blendende Gold der Proselytenkasse, und war noch wohlfeiler obendrein. Sieben und dreißigtausend Menschen waren nach den Listen, die man dem König einreichte, auf diesem Wege in den Schooß der katholischen Kirche zurückgetrieben worden. Allein die Zahlen waren um ein Gutes übertrieben; man verheimlichte dem König die Schwierigkeiten, die sich darboten. Vielmehr bemühten sich der Jesuit la Chaise, des Königs Beichtvater, und die neubekehrte Madame Maintenon***), den leichtgläubigen Mann in dem Wahne zu erhalten, daß bis in wenig Jahren die Einheit des katholischen Glaubens im ganzen Reiche hergestellt sein werde†). Indessen dauerten die Bedrückungen fort, und nahmen, je nach den Umständen, bald diese, bald jene Gestalt an. Das Gesetz gegen die Rückfälligen wurde abermals erneuert; und als nun viele wieder zu dem letzten Mittel ihre Zuflucht nahmen, auszuwandern, da wurde ein früheres Gesetz, welches allen Franzosen, namentlich den Seeleuten, die Auswanderung verboten hatte (damals aus politischen

*) S. den Brief von Louvois an Marillac bei Rulhière p. 136 s.; bei Félice p. 389.

**) Rulhière p. 146 s.

***) Sie war selbst früher Protestantin gewesen.

†) „Wenn Gott den König erhält", so schrieb Frau von Maintenon an den Herrn von Villette, den sie gerne zur Abschwörung seines Glaubens bringen wollte, „so wird es in Zeit von 20 Jahren keinen einzigen Hugenotten mehr geben." Rulhière p. 139. 145.

Rücksichten, Holland gegenüber), in aller Schärfe auf die Hugenotten angewandt. Wer die Flucht versuchte, kam auf die Galeere oder ins Gefängniß. Je größer die Strafe gegen die Rückfälligen war, desto leichter machte man den Uebertritt. Eine einfache mündliche Erklärung, in Gegenwart zweier oder dreier Zeugen, reichte hin, um hinfort als Katholik angesehen zu werden; und wehe dem, der die Uebereilung bereute! Die Reue kam zu spät. Selbst Kinder, die man früher nur im 12. Jahre für mündig in dieser Hinsicht gehalten hatte, sollten schon im 7. Jahr den Erwachsenen gleichstehn, auch ihre Bekehrung unwiderruflich sein. Aber immer noch waren die äußern Qualen nichts, denen die Beharrlichen sich aussetzten, gegen die Gewissensbisse derer, die im Drang der Umstände ihren Glauben abgeschworen hatten. Diese fanden keine Ruhe und keinen Frieden, und bei Einigen kam es bis zum Selbstmord. In den Familien herrschte Zwietracht. Vor allem wurden die Prediger hart bedrängt: einige blieben standhaft; andere, und sogar solche, die Anfangs einen großen Eifer bewährt, traten über, und dienten jetzt als Werkzeuge, um ihre ehemaligen Heerden auf die blutige Trift der siegreichen Kirche herüberzulocken. Dabei wurde mit dem Einreißen der Kirchen, mit gewaltsamer Störung des protestantischen Gottesdienstes, mit dem Verbrennen von Bibeln und andern Büchern fortgefahren. Aber die Protestanten ließen sich die Heilsmittel nicht so leicht entziehen. Während freilich hie und da ganze Gemeinden sammt ihren Predigern von den ausgesandten Dragonern sich zur Messe hintreiben ließen, sah man andere (unter ihnen hochbetagte Greise und Mütter) 50 bis 60 Stunden weit gehen, ja selbst bei allem Unwetter über die stürmische See sich wagen, um eine evangelische Predigt zu hören, ein Kind taufen zu lassen oder das Abendmahl auf reformirte Weise zu feiern. Ja, je größer die Bedrückungen, desto größer auch hier der Widerstand; aber auch desto fürchterlicher wieder die Rückwirkung desselben. Seit die Bewohner des Languedoc, der Sevennen, des Vivarais und der Dauphiné auf einer Versammlung zu Toulouse sich untereinander verbündet hatten, sich den Gewaltthaten mit Leib und Leben zu widersetzen, also daß sie unmittelbar auf den Trümmern der niedergerissenen Kirchen neue Bethäuser zu erbauen und zu predigen begannen, sah man die Hugenotten als offene Empörer an, und kein Mittel ward mehr geschont, sie gänzlich zu vernichten. In die Wälder, in die Weinberge wurden die

Fliehenden zurückgedrängt. Hier warf sich ihnen die Natur zum Bollwerk auf. Bis zur Verzweiflung wehrten sich die hinter Gräben und Mauern der Weinberge verschanzten Hugenotten. Um so furchtbarere Rache traf die Weiber und Kinder der Geächteten. Alle Greuel der Soldateska, wie wir sie im dreißigjährigen Kriege kennen lernten, wiederholten sich hier bei Louvois' Dragonern. Auch an zahlreichen Hinrichtungen von Predigern und Laien fehlte es nicht. Der zweiundsiebenzigjährige Isac Homel, Prediger aus Vivarais, starb zu Tournon im October 1683 unter den grausamsten Martern des Henkers*). Mehrere Andere hatten ein gleiches Schicksal. Aus dem südlichen Frankreich drängte sich die Verfolgung nordwärts. Auch Paris sah die Zeiten Heinrichs II., der Katharina von Medicis und Karls IX., die Zeit der Inquisitionen und der Bartholomäusnächte, wiederkehren. Glich doch ganz Frankreich (nach Voltaire's Ausdruck) einem großen Jagdreviere, worin man die eingeschüchterten Hugenotten wie das Wild auf dem Felde jagte**). Was sollte jetzt noch das Edict? Es war eine bloße Form geworden, wie einst der Majestätsbrief in Böhmen. Und so geschah denn auch förmlich durch einen Federzug, was schon längst zuvor durch List und Gewalt thatsächlich geschehn, das Edict von Nantes wurde aufgehoben.

---

*) Bénoit p. 667.

**) Voltaire, Siècle de Louis XIV. II. p. 326.

Fünfte Vorlesung.

Betrachtungen über die Verfolgungen unter Ludwig XIV. Die Aufhebung des Edicts von Nantes und seine Folgen. Beispiele von Standhaftigkeit. Ambrosius Borely, der alte Sevenole. Aufnahme der Refugianten im Brandenburgischen und anderwärts. Stimmen in der katholischen Kirche über Ludwigs Verfahren. Allgemeine Betrachtungen.

Die wilden Zeiten des dreißigjährigen Krieges haben wir nun hinter uns. Aber noch hat die Geschichte der Protestantenverfolgung kein Ende. Während Deutschland nach dem westphälischen Frieden in religiöser Hinsicht wieder beruhigt schien, obwohl auch hier die Wunden noch lange nachbluteten; während unter der Regierung des großen Churfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg der evangelische Protestantismus in Deutschland sich durch die eigene deutsche Kraft, ohne fremde Einmischung, wieder zu heben und das wieder gut zu machen begann, was die Vorfahren verschuldet hatten: sehen wir in Frankreich einen Vernichtungskrieg wüthen, der in seinen Schrecken dem böhmischen und deutschen Kriege nichts nachgiebt. Ja, wenn der dreißigjährige Krieg die Natur eines Religionskrieges allmählig verlassen hatte, so daß auch die Greuel desselben nicht immer auf unmittelbare Rechnung des Religionshasses, sondern auf Rechnung der menschlichen Rohheit und Grausamkeit überhaupt kommen, so tritt uns dagegen in dem neuen Hugenottenkriege mit seinen Dragonaden der Fanatismus wieder in seiner ganzen Schrecklichkeit entgegen. Nicht aber ist es ein barbarisches, in Geistesdumpfheit versunkenes Volk, das, weil es in seinem Aberglauben gestört wird, sich zu blutiger Vertheidigung seiner Heiligthümer aufrafft und in der Vernichtung der Gegner Gott einen Dienst zu leisten glaubt; nicht ist es die rohe Unwissenheit, die sich mit finstrer Leidenschaft der Aufklärung des Geistes widersetzt und der hellern Vernunft den Krieg ankündet — nein, es ist ein Volk, das grade in diesem Zeitalter, in dem es

mit dem Blute der Verfolgten sich besudelte, der größten Geistesbildung, der feinsten Weltsitte, der Aufklärung, der Kunst und Wissenschaft sich rühmte. Das gepriesene Zeitalter Ludwigs XIV. ist es, das uns die traurigsten Beweise zu der Behauptung giebt, daß die bloße Verstandesaufklärung allein dem Menschen noch nicht das wohlthätige Gleichgewicht zu geben vermöge, das ihn vor kalter Gleichgültigkeit wie vor roher Verfolgungssucht sicher stellt. Was ich schon früher zu bemerken Gelegenheit hatte*), daß der Fanatismus einer dumpfen, irre geleiteten Frömmigkeit zwar höchst traurig, aber doch immer noch zu entschuldigen ist, während der berechnende Fanatismus des Verstandes einer grinsenden Maske gleicht, welche die Menschheit mit den gewaltsamsten Verzerrungen höhnt, das können wir hier zu unsrer Demüthigung wahrnehmen. Welches traurige Ineinandergreifen des Unglaubens und des Aberglaubens, der Leichtfertigkeit und der Grausamkeit, welches seltsame Verkehren des Ernstes in Scherz, der Andacht in Heuchelei, der Gottesfurcht in Menschenhaß! Welche ernste Mahnung, das Heil der Welt nicht einzig zu erwarten von der steigenden Cultur, von der Pflege schöner Künste, selbst nicht einzig von der Blüthe menschlicher Wissenschaft und dem Triumphe einer dem Leben abgewandten Philosophie. In welche Sophismen verfielen nicht die Schöngeister dieser Zeit, wenn sie von ihrem Standpunkt aus sogar es unternahmen, die Verfolgungen der Andersdenkenden mit blendenden Gründen rechtfertigen zu wollen. In welche Verirrungen gerieth z. B. der Verstand des gefeierten Redners Fléchier, als er den Zwang in Glaubenssachen als eine heilsame Maßregel darzustellen suchte, für die man dem König nicht genug danken könne**). Und doch mußte sich derselbe Mann in ruhigern Momenten gestehen, daß die Früchte dieser Bekehrungen höchst zweifelhaft seien.

Der auffallende Contrast, in welchem die Verfolgung der Protestanten in Frankreich zu der Bildung der Zeit stand, ist auch dem Auge Voltaire's nicht entgangen. Wenn er aber meint, daß erst der vollendete Sieg, den die Aufklärung des Jahrhunderts über die Barbarei davontrug, den Verfolgungen ein Ende gemacht habe, so zeigt er, daß er

*) Vorl. Bd. III. S. 159.

**) Vergl. die Stellen aus seinen Briefen bei Hofmann, Geschichte des Aufruhrs in den Sevennen. Nördlingen 1837. S. 19 f.

die tiefere Quelle derselben ebensosehr verkannte, als ihr Heilmittel; denn in die Zeit der beginnenden Aufklärung selbst fallen ja diese Verfolgungen, und gingen von eben den Personen aus, die jene beförderten. Und was nennt Voltaire Aufklärung? was Barbarei? „Die prachtvollen Feste eines galanten Hofes (das sind seine Worte) ließen die steife Sittenstrenge (den Pedantismus) der Hugenotten in ihrer ganzen Lächerlichkeit erscheinen. In dem Maaß, als der gute Geschmack sich vervollkommnete, mußten die Psalmen eines Marot und Beza die Gebildeten anekeln. Diese Psalmen, die einst den Hof Franz' II. in Entzücken gesetzt, konnten zur Zeit Ludwigs XIV. nur noch den Pöbel befriedigen. Die gesunde Philosophie, die um die Mitte dieses Jahrhunderts anfing ein wenig in die Welt einzudringen (bis nämlich Voltaire selbst die Fackel aufsteckte), mußte die Glaubensstreitigkeiten allen honnetten Leuten verleiden *)." —

Voltaire scheint also die Ursache der Verfolgungen bei den Protestanten selbst zu suchen. Weil diese Leute (so lautet mit andern Worten sein Urtheil) im Widerspruch gegen den guten Geschmack der Pariser Akademie die Psalmen eines Marot und Beza noch schön finden, weil sie im Gegensatz gegen den beginnenden Indifferentismus noch einen Werth auf veraltete Dogmen legen konnten, so hatten sie sich selbst zuzuschreiben, wenn ihr Fanatismus den der alten Kirche gegen sich aufregte. Ja, es war am Ende, wenn ich den Philosophen richtig verstanden habe, kein so großer Schade, wenn durch die Dragoner einstweilen alle Religion auseinander gesprengt, wenn die Leute von dem Psalmen Marots weg einstweilen in die katholische Messe getrieben wurden, um ein Paar Jahrzehnte später desto ungestörter von da weg in die Hörsäle der Philosophen überzugehen, wo sie auf die Bedingung, keinen Glauben mehr zu haben, gegen jede weitere Verfolgung sicher waren. Wir werden aber später sehen, wie aus der Voltaire'schen Philosophie sich eben so gut ein Fanatismus entwickeln konnte und wirklich entwickelte, als aus der Lehre der verhöhnten Scholastiker und der verhaßten Jesuiten, und wie also hier nur eine Ungerechtigkeit an die Stelle der andern trat. Doch wir wollen nicht vorgreifen, sondern fahren in unsrer Erzählung der Thatsachen fort.

*) Siècle de Louis XIV. T. II. p. 246.

Das Edict von Nantes hatte, wie die hölzerne Puppe des Königs im Schachspiele, noch immer aufrecht gestanden auf dem papiernen Brete der Gesetztafel. Aber die letzte Stunde hat uns gezeigt, wie diesem Edict fortwährend von den königlichen Ordonnanzen Schach geboten wurde, wie eine despotische Verfügung um die andere ihm den Weg versperrte, bis endlich, nachdem jeder Ausweg verschlossen war, die Protestanten ihre Parthie als verloren aufgeben mußten.

Die förmliche Aufhebung des Edicts von Nantes geschah besonders auf Zureden des alten Kanzlers le Tellier im October des Jahres 1685 in folgenden Artikeln:

1. Das Edict von Nantes und das Gnadenedict von Nismes sind aufgehoben, und alle protestantischen Kirchen, die noch auf französischem Boden stehen, müssen niedergerissen werden. —

2. u. 3. Aller öffentliche Gottesdienst nach Calvins Lehre in Kirchen, Kapellen und Wohnhäusern soll aufhören.

4. Alle protestantischen Geistlichen, die sich nicht bekehren wollen, müssen innerhalb 14 Tagen das Königreich meiden, unter Androhung der Galeerenstrafe, wenn sie nicht gehorchen.

5. u. 6. Die Geistlichen, die sich bekehren, beziehen einen Gehalt, der ein Dritttheil mehr beträgt, als ihre frühere Besoldung, und die nämliche Steuerfreiheit wie zuvor. Die Hälfte dieses Gehalts wird ihren Wittwen nach ihrem Tode ausbezahlt.

7. Alle protestantischen Erziehungsanstalten, und jede Art des protestantischen Unterrichts, sowie alle übrigen Zugeständnisse des Edicts von Nantes sind aufgehoben.

8. Alle neugebornen Kinder müssen in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden.

9. Die ausgewanderten Hugenotten, die innerhalb 4 Monaten zurückkommen, treten in den Genuß ihres Vermögens; wer in dieser Zeit nicht heimkehrt, dessen Gut wird eingezogen.

10. Alle fernern Auswanderungen sind untersagt. Im Uebertretungsfalle ist Galeerenstrafe für die Männer, Verlust der Freiheit und des Vermögens für die Frauen festgesetzt.

11. Die Erlasse gegen die Rückfälligen bleiben in Kraft.

12. Sollten noch hie und da einige Hugenotten zerstreut im Lande leben, so soll ihnen (in Hoffnung, daß Gott sie noch erleuchten werde!)

einstweilen die Gewissensfreiheit unbenommen sein, und niemand sie wegen ihres Glaubens beunruhigen können, insofern sie keine Versammlungen zu gottesdienstlichen Zwecken veranstalten *).

Dieser letzte Artikel hatte noch einen Schein von Mäßigung; allein die Folge wird uns lehren, daß eben dieser Artikel am wenigsten gehalten wurde.

Kaum war das Widerrufsedict erschienen, als die Feinde der Protestanten es mit lautem Jubel bewillkommneten. „Herr, nun laß deinen Diener in Frieden fahren", so sprach der greise Tellier am Rande des Grabes, „denn meine Augen haben dein Heil gesehen." Er wußte nicht (setzt Voltaire hinzu), daß er das Unglück Frankreichs unterzeichnete. Schrecklich war in der That die Wirkung davon im ganzen Reiche. Dem Hauptedicte folgten bald noch andere erklärende und ergänzende Nachträge, welche z. B. auch den evangelischen Gottesdienst auf den Kriegs- und Kauffahrteischiffen verboten, und die Auswanderungen dadurch erschwerten, daß auch die, welche auf irgend eine Weise dazu Hand boten, in Strafe fielen, und andres der Art mehr.

Blos den Geistlichen war nach dem 4. Art. des Edicts die Auswanderung aus dem Reiche erlaubt, ja bei Galeerenstrafe geboten; und dennoch suchte man sie auf alle Weise an ihrer Abreise zu hindern. Auf den Kopf eines Predigers war die Summe von 50 Louisd'or gesetzt; und so wurde mancher, ehe er noch die Grenze erreicht hatte, gefangen genommen und auf die Galeere geschleppt. Den Laien hingegen ward jede Entfernung aus dem Königreich untersagt. Gleichwohl suchten auch diese auf alle Weise sich durch die Flucht zu entziehen. Aber wie diese Flucht veranstalten? Hab und Gut mußte ohnehin im Stich gelassen werden; aber auch nur das nackte Leben über die Grenze zu bringen, war mit der größten Gefahr verknüpft, denn es ward scharfe Wache an den Landmarken und in den Seehäfen gehalten. Verkleidungen aller Art, falsche Päſſe, selbst die augenblicklich angenommene Maske des Katholicismus galten jetzt den strengsten Gewissen als erlaubtes Rettungsmittel. Da sah man Processionen von Wallfahrern die Grenze überschreiten, angeblich, um nach St. Jago oder nach Loretto zu pilgern, und unter diesem und jenem Pilgerkleide pochte das Herz eines geängsteten Hugenot-

---

*) S. Bénoit III. 3. u. Weber S. 349 f.

ten, der mit Zittern und Zagen den Augenblick erwartete, wo er die Maske von sich werfen und auf Umwegen dem protestantischen Lande zueilen konnte, das ihm seine Arme öffnete*). Dort hüllte sich ein reicher Kaufmann, der sein Vermögen mit dem Rücken ansah, in die Lumpen eines Bettlers, eines Landstreichers; selbst Frauen verkleideten sich in Männer dieser Art, und Kinder wurden in Reisekoffer gepackt und als Kleider über die Grenze versendet**). Aber nicht immer half die List. Häufig ward der Betrug entdeckt, und wehe denen, die sich entdecken ließen! Sie wurden ohne Ansehn der Person, ohne Gnade und Barmherzigkeit auf die Galeere geschleppt, Weiber und Mädchen in Klöster gesteckt und dort den schändlichsten Mißhandlungen der frommen Schwestern preisgegeben***). Am ärgsten ging es den Kindern, wenn man sich ihrer, sei es vor oder nach der Flucht, bemächtigen konnte. Eine Gräfin von Marsan hatte schon das Jahr vor der Aufhebung des Edicts das wahrhaft teuflische Experiment versucht, Kinder in enge Behälter einzusperren und sie im Rauche zu ersticken, wenn sie sich nicht wollten bekehren lassen†). Gelindere Mittel versuchten die Jesuiten, welche die Kleinen mit Naschwerk, mit Heiligenbildchen und andern Geschenken an sich lockten. Wo aber dieß nicht fruchtete, da wurde auch von den frommen Vätern Gewalt gebraucht. Oft wehrten sich diese armen Kinder, so weit es nur in ihren schwachen Kräften stand, auf eine erstaunenswürdige Weise. Man hatte zwei Mädchen ihrem protestantischen Pflegevater entrissen und sie gewaltsam in einen Wagen gehoben, um sie zu entführen. Sie zerschlugen die Kutschenfenster und verwundeten sich dabei die Hände, sie drohten hinauszuspringen, und konnten nur durch die Polizeidiener zurückgehalten werden, die man zu ihnen setzte. Man steckte sie in ein Kloster zu Charonne. Am Aschermittwoch aber 1684 benützten sie die Stunde, wo alles nach der Kirche gegangen war, um über die Mauer zu setzen. Sie begaben sich zu einem Kaufmann,

*) Bénoit III. 3. p. 194.

**) Women and maids came to us in the habits of men, children in coffers packed up as cloaths. Quick Synodicon I. p. 144; bei Weber S. 355. (Aus Genf.)

***) Vergl. Bénoit III. 3. (V.) p. 884. 893. u. le vieux Cévenol p. 75. Anm.

†) Bénoit a. a. O. p. 684.

der ihnen zur Flucht nach Holland behülflich war*). Manche Kinder erstarkten über diesen Prüfungen oft mehr als die Erwachsenen in ihrem Glauben, und wußten eine solche Rechenschaft darüber zu geben, daß sie auch ihre Gegner in Erstaunen setzten. Freilich wurden aber auch andere so geängstigt, daß sie in jeder Person, die ihnen begegnete, das gräuliche Gespenst eines Verfolgers zu sehen glaubten, laut aufschrieen und in Zuckungen verfielen. — Während man so auf der einen Seite auf die Kinder und auf erwachsene Flüchtlinge, auf Geistliche und Weltliche Jagd machte, dauerten auf der andern Seite bei den Zurückgebliebenen die Einquartierungen fort, um sie auf bessere Gesinnungen zu bringen. Es hieße diese Stätte entwürdigen, wenn ich alle die rohen Soldatenspäße, alle die Unmenschlichkeiten erzählen wollte, die sich diese frechen Kriegsgesellen erlaubten. Ich will nur einige der weniger entsetzlichen Experimente anführen. Den Einen hielt man das Licht so lange dicht vors Gesicht, bis Haut und Haare, Bart und Augenwimpern versengt waren. Andere ließ man glühende Kohlen in die Hand nehmen und ein Vaterunser dazu beten, und wenn die von Schmerz Gefolterten es schnell herbeteten, so hieß man sie wieder von vorn anfangen, um die Qual zu verlängern. Andern schraubte man die Hände zusammen, band sie an einen Thürpfosten oder auf andere Weise fest, oder ließ sie an der Decke schwebend hangen, und mißhandelte sie in dieser Stellung. Man trat sie mit Füßen, wetzte die Sporen an ihrem Leibe, goß ihnen Unreinigkeiten, heißes Wasser oder andere schädliche Dinge in den Mund u. s. w. Wieder Andere plagte man durch Schlaflosigkeit, indem man sie stündlich aufrüttelte. Ja, die Dragoner hatten sogar dazu den Befehl, so daß z. B. einer der Unglücklichen (ein Bürger von Corbigni) in 6 Tagen nur 3 Stunden der Ruhe genießen durfte**). Viele starben in Folge dieser und noch ärgerer Mißhandlungen; Andere tödtete man ohne weiteres. Und doch war in dem letzten Artikel des unglückseligen Edicts den im Lande Zurückbleibenden Gewissensfreiheit zugesichert; aber freilich nur in der Hoffnung, daß Gott sie noch erleuchten möge. Und das waren denn eben die Mittel der Erleuchtung.

Was Wunder, wenn bei dieser Behandlung viele Tausende (an

*) Bénoit a. a. O. S. 882 f.
**) Bénoit a. a. O. S. 910.

50,000 Familien werden gezählt) *) dennoch lieber auswanderten, auch auf die Gefahr hin, entdeckt und auf die Galeere geführt zu werden, als sich und ihre Kinder Qualen auszusetzen, deren Anwendung gewiß und deren Ende nicht abzusehen war. Und wären auch diese Qualen nur vorübergehend gewesen, und hätten sie auch nicht Alle in gleichem Grade betroffen, was blieb überhaupt den Hugenotten noch für eine Aussicht übrig, da ihnen durch die verschiedenen Edicte jeder Zugang zu einem Gewerbe, zu einem Dienste, zur geringsten Anstellung oder Handthierung versperrt war. Wollten doch selbst die Waschweiber keine Ketzerin unter sich dulden **)!

Um uns ein anschauliches Bild von den Leiden zu machen, denen die Protestanten in Frankreich zur Zeit der Aufhebung des Edicts ausgesetzt waren, dürfen wir nur die Geschichte des alten Sevenolen (le vieux Cévenol), die vielleicht mehrern von Ihnen schon bekannt ist, uns wieder ins Gedächtniß zurückrufen.

Ambrosius Borély aus den Sevennen, der im Jahr 1754 in einem Alter von 103 Jahren zu London verstarb, ist der Held dieser Geschichte ***). Er war der Sohn eines ziemlich bemittelten Mannes in den Sevennen, das älteste von 7 Kindern. Friedlich lebte die Familie zusammen im Genuß ihres bescheidnen Glückes, bis die Unglücksstunde kam, in welcher der Widerruf des Edicts von Nantes der dortigen Gemeinde durch den Maire verkündet ward. Der junge Borély war Zeuge der Frevel, welche die Dragoner in seines Vaters Hause übten und die ich hier nicht wiederholen will.

Als der Vorrath des Hauses durch die schrecklichen Gäste aufgezehrt war, mußte die Mutter, ihrer Entbindung nahe, mit den Kindern das Haus verlassen. Eine Freundin, deren Wohnung gerade von den Dragonern befreit war, nahm sie zu sich auf. Ihr Mann, der sie dahin begleitet hatte, kehrte wieder ins Haus zurück, wurde aber von den Solda-

*) Doch sind die Angaben sehr verschieden. Vergl. Raumer VI. S. 204.

**) Raumer S. 195 (nach Bénoit und Isambert).

***) Nach den aus guter Quelle eingezogenen Erkundigungen ist Ambrosius Borély eine historische Person, obwohl hier nur Repräsentant der ganzen protestantischen Bevölkerung Frankreichs. Verfasser des historischen Romans ist Boissy d'Anglas, über welchen man vergleiche Biographie universelle, supplément. Angeblich ist die Schrift englisch verfaßt von einem Freunde Borély's, Jesterman, und in's Französische übersetzt (Londres 1788).

ten festgenommen und ins Kamin aufgehangen. Er starb noch denselben Tag an den Mißhandlungen, die er erlitten. Den jungen Ambrosius (den Zeugen unsrer Geschichte) hatten die Unmenschen am Bette festgebunden; er weinte und schrie entsetzlich beim Anblick dieser Unthaten. Endlich zogen die Soldaten wieder ab. Die Wittwe kehrte mit den armen Waisen wieder in die verödete Wohnung zurück. Sie lebte knapp von dem, was ihr die Räuber gelassen oder was sie ihren gierigen Blicken hatte entziehen können, und suchte in dem christlichen Unterrichte, den sie den Kindern ertheilte, ihr Elend zu vergessen. Nichts Schrecklicheres hätte ihr begegnen können, als wenn ihr auch noch diese Kinder wären entrissen worden! An dem Seelenheil dieser ihrer Lieblinge lag ihr Alles. Ambrosius war nun mit dem 15. Jahr in das Alter getreten, wo er die Stütze der Mutter hätte werden können. Er las und schrieb fertig, wie es seine Mutter ihn gelehrt hatte, hatte einen offenen Kopf, ein gutes, frommes Herz, eine vielversprechende Miene, die Jedem Zutrauen einflößen mußte, dem er seine Dienste anbot. Aber wohin sich wenden? Sein Großvater war Advocat gewesen. Der junge Borély glaubte in diesem Stande sein Glück zu machen. Er meldete sich bei einem Rechtspracticanten, der ihn freundlich aufnahm, aber ihm sogleich das Edict vorhielt, das allen Protestanten den Advocatenstand verbiete. Ja, nicht nur nicht Advocat, nicht einmal Gerichtsdiener, Pedell oder etwas der Art konnte er den königlichen Verordnungen zufolge werden. — Der junge Mensch, dadurch noch nicht ganz zurückgeschreckt, versuchte sein Glück bei einem Mediciner. Aber dieser schlug ihn mit einem ähnlichen königlichen Verbote, das alle Hugenotten vom ärztlichen Berufe ausschloß. Vergebens fragte der junge Zweifler, ob denn Aeskulap, Hippokrates und Galen Katholiken gewesen? — genug, es war nichts zu hoffen. „Wohl," dachte der noch immer nicht ganz entmuthigte Sevenole, „wenn ich auch kein Doctor werden kann, so will ich doch Apotheker werden," und meldete sich in der Apotheke. Aber auch hier wurde ihm ein Edict vorgehalten, laut welchem kein Protestant den Beruf eines Apothekers oder eines Chirurgen treiben durfte; und als er sich weiter erkundigte, erfuhr er, daß er sogar nicht einmal Bedienter werden könne, indem es verboten sei, protestantische Dienstboten zu halten. Jetzt ging er mit dem Gedanken um, unter das Heer zu treten; aber seine Mutter stellte ihm vor, wie er als Hugenotte auch hier keine Beförderung zu er=

warten habe, und zitterte vor dem Gedanken, daß er mit den Menschen in Berührung kommen sollte, deren Rohheit und Grausamkeit sie selbst so bitter erfahren hatten. Ambrosius wollte seiner Mutter das Leid nicht anthun, Soldat zu werden; er wollte ein ehrliches Handwerk ergreifen und sprach darüber mit einem Freunde. Aber dieser verwies ihn auf königliche Edicte, welche den Hugenotten ausdrücklich verboten, Buchdrucker, Buchhändler oder Goldschmidt zu werden. Nun blieben zwar noch genug andere Handwerke übrig, die nicht gerade verboten waren; aber das Verbot, das den Meistern wehrte, protestantische Lehrlinge aufzunehmen, machte allem weitern Grübeln ein Ende. Der arme Sevenole war in der peinlichsten Verlegenheit. Dazu kamen jetzt noch die Leiden der Mutter und der übrigen Kinder. Die Geistlichen hatten ausgespürt, daß diese Kinder von ihrer Mutter in der Religion Calvins erzogen würden. Sie verlangten, daß sie den katholischen Unterricht besuchten und wiesen die Ordonnanzen des Königs vor, die alle die zu Geldstrafen verurtheilten, welche den Unterricht versäumten. Die arme Mutter erlegte gerne die Strafe, wenn sie die Kinder damit vom geistlichen Verderben loskaufen konnte; doch wurde ihr auch diese Strafe, als sie sich oft wiederholte, bei ihren geringen Mitteln sehr empfindlich. Endlich beriefen sich die Dränger auf ein Edict, welches die Wittwen, die hartnäckig ihre Kinder dem katholischen Unterricht entziehen, außer Stand setzt, ihre Mittel selber zu verwalten. Auf ihr kleines Gut wurde Beschlag gelegt und ihr ein dürftiger Wittwengehalt ausgesetzt. Aber auch dabei blieb es nicht. Was sie so lange als das Aergste gefürchtet, das ihr begegnen könnte, traf ein. Die Kinder wurden ihr wirklich geraubt, in Klöster weit entfernter Städte gesperrt und dort mit Schlägen katholisirt. Der einzige Trost, der der tiefgebeugten Wittwe in ihrem Elende verblieb, war unser Ambrosius. Das jüngste der Kinder, ein Knabe von 7 Jahren, Benjamin, war gleichfalls dem Herzen der Mutter entrissen und in ein Kloster gesteckt worden. Das Kind war überaus hübsch und liebenswürdig. Die geistlichen Väter liebkosten das Kind so lange und lockten es durch Naschwerk und kleine Geschenke, bis es endlich in Gegenwart einer Unzahl von Gläubigen eine Abschwörungsformel hersagte. Die Mutter wollte, als sie davon Nachricht erhielt, nicht glauben, daß das Bekenntniß eines 7jährigen Kindes als gültig erscheinen könne. Wohl war ihr das Edict bekannt, das Kinder von 12 Jahren in dieser Hinsicht mündig erklärte;

man hielt ihr aber das spätere vor, das die Kinder um 5 Jahre früher reif machte, als das frühere Edict.

Außer unserm Ambrosius war bisher noch ein alter Onkel die Stütze der Familie gewesen. Diesen hatte man gleichfalls auf alle Weise zum Uebertritt zu bewegen gesucht. Als er krank in seinem Bette lag, mußten 4 Tamboure, die man bei ihm einquartiert hatte, ihm vor dem Bette trommeln. 48 Stunden hielt er diese Tortur aus. Als dieß noch nicht fruchtete, stürzte man ihm einen großen Kessel über den Kopf und hämmerte so drauf los. Der arme Mann ließ sich endlich bewegen, mit zitternder Hand eine Widerrufsformel zu unterzeichnen, die man ihm zuschob. Aber von dieser Stunde an war seine Ruhe dahin. Er klagte sich des Verrathes an, den er an der Wahrheit begangen. Doch siehe da! eine Ordonnanz verbot sogar den Neubekehrten bei Galeerenstrafe, irgend eine Reue über ihre Bekehrung merken zu lassen. Die Eingezogenheit, in der der Onkel Borély lebte, seine düstere Stimmung verriethen aber genugsam seine Reue. Eines Tages erfuhr die Familie, daß der Onkel ins Gefängniß gebracht sei und auf die Galeere wandern müsse. Alle diese Leiden mußte der junge Ambrosius mit ansehn. Die Mutter war fast in Verzweiflung über den neuen Schlag, der sie betroffen. Indessen wußte der Advocat, bei dem einst der junge Borély Dienste gesucht hatte, den Onkel wieder zu befreien und ihm ein Lehngut zu verschaffen, das ihm sein Auskommen geben sollte. Aber eine Declaration des Königs verbot auch den Protestanten die Lehen; der alte Onkel hätte sich zwar auf seine Abschwörung berufen können, schämte sich aber dessen. Da suchte sein Neffe Rath zu schaffen. Er wollte sein eignes Gut verkaufen, um dem Onkel zu helfen. Noch ehe der Morgen tagte, ging er in das Haus eines Notars und weckte diesen, um sich mit ihm über die Sache zu besprechen. Ambrosius war längst majorenn geworden und so dachte er, stehe auch dem freiwilligen Verkauf seines Gutes kein Hinderniß im Weg. Er wußte nicht, daß ein Edict den Protestanten verbot, ohne Erlaubniß des Intendanten ein Gut zu veräußern, ja daß es sogar bei einem Gut von dem Werthe, wie das seinige, noch viel größerer Förmlichkeiten bedürfe. — Da faßte Ambrosius den edelmüthigen Entschluß, das Gut dem Onkel geradezu zu schenken. Aber auch dieser Vorsatz ward vereitelt durch das Edict, welches jede Schenkung den Protestanten verbot. Diese Edicte waren darum gegeben wor-

den, um den Protestanten die Auswanderungen zu erschweren. Endlich gelang es dem edeln Neffen doch unter dem Vorwand von Schulden, die er habe (es waren die Schulden der Liebe gegen seinen Onkel), das Gut um einen höchst niedrigen Preis zu verkaufen und so den Onkel aus der Gefangenschaft zu befreien. Auf dem Rückwege begegnet unser Sevenole einem Volkstumult. Auf einer Schleife wird ein Leichnam dahergeschleppt, von dem Scharfrichter begleitet und von dem Pöbel umringt, der die Leiche mit Steinen und Koth bewirft unter dem Ausrufe: „So recht! so recht! so muß mans den Hugenotten machen! hingen sie nur alle schon am Galgen!" u. dgl. — Er sieht, daß es die Leiche eines Protestanten ist, der in der Todesstunde sich geweigert hatte, die katholischen Sterbesacramente zu empfangen und dem nun (einem königlichen Edict zufolge) ein ehrliches Begräbniß verweigert wurde. Kaum kann er sich selbst noch in den Gang eines offenstehenden Hauses retten, da er von der Menge als Hugenotte erkannt und verfolgt wird. In diesem Hause hört er, in die Ecke eines Ganges gedrückt, ein Gespräch an, das in einem der anstoßenden Zimmer zwischen einem Jesuiten und dem Eigenthümer des Hauses geführt wird, worin jener die Gewaltthaten der Regierung gegen die bescheidenen Einwürfe des Letztern in Schutz nimmt. — Unterdessen verläuft sich das Volk und Ambrosius kehrt in seine Wohnung zurück. — Ach wie bald sollte er eine neue Schmerzenserfahrung machen! Eines Abends kommt er nach Hause, ohne seine Mutter da zu finden. Unruhe und Angst befällt sein Herz. Erst gegen Mitternacht langt die Mutter an, auf eine Freundin gestützt. Sie kann sich kaum fortschleppen, ihr Körper ist mit Blut bedeckt, ohnmächtig fällt sie ihm in die Arme. Als sie sich wieder erholt, vernimmt er Folgendes. Die Mutter hatte sich schon lange wieder gesehnt, mit ihren Glaubensgenossen eine Erbauungsstunde zu halten. Dieß geschah in einem abgelegenen Gehölze, wohin die Protestanten aus Furcht vor ihren Verfolgern sich zurückzuziehen pflegten; und auch die Mutter hatte sich dahin begeben. Aber der Aufenthalt ward verrathen. Soldaten umringten das Gehölz, drangen zur Stätte, wo die fromme Versammlung stattfand, und schossen ihre Gewehre auf sie ab. Die Mutter Borély's ward in der Seite verwundet und die Wunde war tödtlich. Man lief in der Eile zum Wundarzt, der die Gefahr sogleich erkannte, aber auch der sterbenden Mutter und dem um sie bekümmerten Sohne vor allem andern anzeigte, daß er zum Pfarrer gehn

und diesen herbeiholen müsse, um ihr die Sterbesacramente zu ertheilen; denn also gebiete es der König bei Strafe von 300 Livres für den Arzt oder Wundarzt, der diese Anzeige unterlasse. Vergebens bittet Borély. Der Wundarzt eilt fort in die Pfarrei. Jetzt war nur zwischen zwei Uebeln zu wählen, die Mutter mit den Sterbesacramenten versehen zu lassen oder sie dem Schicksal jenes Unglücklichen preiszugeben, der einige Tage zuvor auf der Schleife des Henkers war durch die Straßen geschleppt worden. Weder das Eine noch das Andere konnte die kindliche Liebe zugeben. Da entschloß sich Borély zu einem Wagstück, das ihm die Verzweiflung oder vielmehr die aufopfernde Liebe eingab. Er hüllte die Sterbende ein, so gut er konnte, und trug sie auf den Schultern aus dem Hause weg; aber nur wenig Schritte konnte er sie tragen, bis vor die Thüre eines Freundes. Diese sollte ihm doch offen stehn in der Noth. Aber wehe! auch diese Thüre verschloß ihm der eiserne Riegel des königlichen Edicts. Der Freund machte tausend Entschuldigungen und versicherte alles Mitleiden; aber — 500 Livres Strafe für jeden, der unter dem Vorwand der Menschlichkeit einen Hugenotten bei sich aufnimmt, schienen ihm ein zu großes Opfer. — So schleppte denn der Sohn die theure Last noch weiter bis in einen entlegenen Straßenwinkel, wo sie unter einem Strohdach, unter das sie sich geflüchtet, dem Liebling ihres Herzens den letzten Segen ertheilte und in seinen Armen verschied. — Borély stand jetzt allein in der Welt, verwaist, von seinen Freunden verlassen, rings von Feinden und Spürern umstellt. Kaum gelang es ihm noch, seine Mutter in der Stille zu beerdigen, ehe die Leiche von den Verfolgern entdeckt ward; jetzt beschloß er sein Vaterland zu verlassen. Aber noch lagen ihm seine Geschwister an dem Herzen, die, wie wir wissen, in Klöster gesteckt worden waren. Wie sollte er diese den Händen ihrer Peiniger entreißen? Nachdem er vergebens gesucht hatte sie zur Flucht zu bewegen, entschloß er sich seinen Weg nach der Schweiz zu nehmen und von da nach Holland hinunterzureisen, wo er Verwandte hatte. Es war zu Ende des Jahres 1698, in welchem Jahr das königliche Gesetz erneuert ward, welches allen Eltern zur Pflicht machte, ihre Kinder innerhalb der ersten 24 Stunden katholisch taufen zu lassen. Das bewog viele Protestanten aufs Neue zur Auswanderung, so daß Borély um Reisegefährten nicht verlegen war. Er schloß sich an eine Gesellschaft von 12 Personen an, welche blos des Nachts ihre Wande-

rungen vornahm, um sich den Nachspürungen der Wachen und überhaupt den Blicken aller Katholiken zu entziehen, die in ihrem Eifer die Wachen unterstützten. Auf ihrer Reise hatten die Unglücksgefährten Gelegenheit, den traurigen Zustand des Reiches kennen zu lernen. Da zeigte sich ihnen recht die Schattenseite des gepriesenen Jahrhunderts Ludwigs XIV. „Während Ludwig der Große (so sagt Borély) in Paris die Komödien eines Molière und die schmelzenden Dramen eines Quinault mit ihren schönen Prologen bewunderte, erlebte das Völklein (le petit peuple) der Provinzialstädtchen tägliche Tragödien in der Wirklichkeit. Heute eine lange Kette von Galeerensclaven, die man den Beschimpfungen des Pöbels preisgab; morgen die öffentliche Auspeitschung eines Hugenotten oder einer Hugenottin; ein andermal wieder die Hinrichtung von 5 bis 6 Personen — und das alles zum Zeitvertreibe.“ Ueberall begegneten den Flüchtlingen die Spuren der Verödung und der Verwüstung des Landes; die Häuser offen und verlassen, auf den Straßen zertrümmerter Hausrath oder verwüstete Nahrungsmittel; alles war voll Soldaten, voll Hatschieren, voll Bettlern, voll Gesindel aller Art und darunter die irrenden Flüchtlinge — welch ein verwirrender, herzzerreißender Anblick! Nachdem sich Ambrosius mit seinen Gefährten glücklich durch alle diese Labyrinthe durchgeschlagen und bisweilen in Wäldern den Hunger mit Wurzeln und Kräutern gestillt hatte, langten sie unterhalb Lyon an dem Ufer der Rhone an. Sie konnten einen Mann mit Geld bewegen, sie in einem Nachen überzusetzen. Aber von einem Dorf am jenseitigen Ufer aus waren die Unglücklichen erblickt worden. Alsobald erscholl die Sturmglocke und ein Haufe bewaffneter Bauern eilte herbei, um sie anzuhalten, als sie eben den Fuß ans Ufer gesetzt hatten. Ein königliches Edict sicherte dem den dritten Theil von den Habseligkeiten eines Flüchtlings zu, der einen solchen zum Gefangnen machte; daher der Eifer der Bauern. Ambrosius und seine Gefährten wollten sich vertheidigen, sie gingen beherzt auf die Bauern los, welche die Flucht ergriffen. Bald aber wurden sie von den nachsetzenden Hatschieren eingeholt und an der Grenze der Dauphiné festgenommen. Nun wurde die ganze Gesellschaft mit einem Transport von Dieben zusammengekoppelt, um auf die Galeere abgeführt zu werden. Unter derselben Gesellschaft befanden sich auch wieder Männer von Stande, Adlige, Gelehrte, ehrwürdige Greise. Alle litten aber dieselbe rohe Behandlung;

man gab ihnen grobe und geringe Kost, desto mehr Schläge, wenn sie vor Müdigkeit niedersanken und die Last der Eisen, mit der man ihnen den Nacken belud, nicht mehr nachschleppen konnten. So langten sie in Valence an. Von Marseille war Bericht gekommen, daß auf den dortigen Galeeren alles angefüllt sei; man steckte sie also einstweilen in das Ortsgefängniß. Ambros wurde mit 2 seiner Leidensgefährten in einen engen Kerker geworfen. Die Ketten wurden ihnen nicht abgenommen und hinderten sie am Schlaf. Da hörten sie in der Nacht die Klagetöne und das Wimmern ihrer Mitgefangnen; doch bald vernahmen sie auch wieder die frommen Gesänge der Psalmen, welche aus verschiednen Gegenden des Gefängnisses her zu ihnen als Glaubens- und Liebesgrüße herübertönten; und sie stimmten mit ein, fröhlich in Trübsal. Aber bald ward dieser Gesang unterbrochen von schrecklichem Schmerzensgeschrei weiblicher Stimmen oberhalb des Gefängnisses, in welchem sich Ambrosius befand. Zwei Töchter des Advocaten Ducros aus Languedoc wurden hier (wie Ambrosius später durch Nachforschung erfuhr) aufs Entsetzlichste mißhandelt, weil sie ihren Glauben nicht hatten abschwören wollen *). Auch Ambrosius entging des andern Morgens der körperlichen Züchtigung nicht, darum weil er Psalmen mitgesungen hatte. Nun ging der Zug weiter nach Marseille. Dort erfuhr Ambrosius, daß er und seine Genossen aus besondrer Gnade nicht auf die Galeeren kommen,

*) Von ähnlichen Mißhandlungen hier nur eine Parallelstelle aus einem handschriftlichen Briefe jener Zeit, der sich im hiesigen Kirchenarchiv befindet. Die Weigerung der auf den Galeeren befindlichen Protestanten, bei der Messe das Haupt zu entblößen, gab zu folgenden Barbareien Anlaß (im Jahre 1700): On les fesoit étendre à corps nud à travers le coursier, qui est au milieu de la galère, et là on les fesoit frapper à force de bras par un Turc de plus robustes avec un gourdin godronné et trempé dans l'eau de la mer, pour le rendre plus dur, dont on leur donnait aux uns 50, à d'autres 80 et même jusques à 120 coups, de sorte qu'ils avaient la chair toute meurtrie, sanglante, déchirée jusques aux os et qu'on les levait de là plus qu'à demi morts. Que si après les avoir ensanglantés et tout noircis de coups, on prenait quelque soin de les panser, on peut dire, que c'étaient des compassions cruelles pour la douleur cuisante, que causait le sel et le vinaigre, avec quoi on frottait leurs plaies; quelquefois les incisions aussi que l'on fesoit pour faire sortir le sang meurtri, et d'ailleurs si on menagait quelque peu de misérable vie qui leur restait, ce n'était que pour les réserver à de nouveaux tourments, en renouvellant le même supplice dès le lendemain, car il y en a eu, à qui on a donné jusques à 200 et 300 bastonades de cette nature à diverses reprises jusques là qu'on a vu leur poitrine et leur ventre nager dans le sang, qui ruisselait de leur dos et des côtes du ventre u. s. w.

sondern nach Amerika sollten übergeschifft werden. Einem schändlichen Versuch des Capitäns, sich der Gefangenen mittelst einer Vorrichtung im Schiff durch einen schleunigen Tod in den Wellen zu entledigen, verdankte Ambrosius seine Rettung. Er und ein Gefangener von la Rochelle hatten sich auf Bretern gerettet und wurden, als sie schon dem Tode nahe waren, von einem englischen Schiff an Bord genommen, das vor Gibraltar kreuzte. Die Glaubensgenossen wurden mit Jubel begrüßt, mußten ihre Schicksale erzählen, und kehrten in der Folge mit ihren Befreiern nach London zurück, wo Borély in einem französischen Handelshause unterkam und bald sich ein ansehnliches Vermögen erwarb.

Die weitern Schicksale Borély's berühren unsern Gegenstand nicht mehr. Er besuchte wieder sein Vaterland zur Zeit der Voltaire'schen Aufklärung und fand es da freilich anders, aber nicht besser. Und dennoch erreichten ihn jetzt noch mitten in dieser gepriesenen Zeit die alten Gesetze der Intoleranz. Er hatte sich verheirathet, sich aber nicht katholisch copuliren lassen. Man betrachtete demnach diese Ehe als eine wilde (mariage du désert)*), mithin als ungesetzlich. Die Frau starb ihm in den Wochen. Dem Sohn aber, den sie ihm geboren, ward das mütterliche Erbe entzogen, und der auch hier getäuschte Sevenole kehrte mißmuthig über den verlornen Proceß in sein neues protestantisches Vaterland nach England zurück, wo er, wie schon bemerkt, in hohem Greisenalter starb.

Sie werden mir einwenden, ich habe Sie hier mit einem Romane unterhalten; denn die Erzählung trage doch gar zu augenscheinlich das Gepräge eines solchen. Ich gestehe selbst, daß ich die Erzählung in dieser Form nicht im vollen Umfange für eine wahre Geschichte halte, obwohl sie keineswegs als Roman, sondern als wirkliche Geschichte sich ankündet. Aber ich trage dennoch kein Bedenken, diesem historischen Roman den Werth einer geschichtlichen Quellensammlung beizulegen, insofern, als alle die Edicte, auf welche er sich bezieht, sorgfältig aus den Quellen citirt sind. Mag es auch sein, daß nicht alle von den genannten Leiden an der Person unsers Helden sich wirklich zugetragen haben, so ist doch keines von den angeführten Leiden erdichtet. Alle Unthaten sind wirklich verübt worden, wo nicht an ihm, so doch an Tausenden seiner

*) Schröckh, Kirchengesch. seit der Ref. VIII. 484.

Leidensbrüder, und so ist uns der alte Sevenole der Repräsentant der gesammten protestantischen Bevölkerung Frankreichs jener Zeit und seine Geschichte eine authentische Sammlung aller gegen die Protestanten erlassenen Edicte. Blos der Faden, an den diese Edicte gereiht worden, ist aus Wahrheit und Dichtung zusammengewoben. Lösen wir den Faden auf, so bleibt nichts desto weniger die baare Summe der Thatsachen, die sich auf verschiedne Köpfe vertheilt, während sie hier auf einem Haupte vereint erscheint.

Wir haben jetzt nur noch der weitern Schicksale zu gedenken, welche die Refugianten außerhalb ihres Vaterlandes erfuhren. Und hier thut es uns denn wohl, auf die Bilder des Entsetzens und des Abscheu's auch wieder erfreuliche Bilder des Wohlwollens, der Barmherzigkeit, der brüderlichen Liebe folgen lassen zu können.

Nicht England allein, wohin wir unsern Sevenolen flüchten sahen, fast alle protestantischen Staaten des Festlandes wetteiferten um die Ehre, die vertriebenen Flüchtlinge bei sich aufzunehmen.

Der große Churfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg ging mit dem schönen Beispiel voran, und ihm folgten bald die Fürsten des Hauses Lüneburg, die Markgrafen von Hessen-Kassel und Homburg, der Markgraf von Baireuth u. A. nach. Daß die evangelischen Stände der Eidgenossenschaft nicht zurückblieben, daß namentlich Basel, Genf und Zürich den Vertriebenen ihre Thore öffneten, versteht sich von selbst. Und ebenso war Holland die Zufluchtstätte Vieler. Der große Churfürst, der sich schon im Jahr 1666, aber vergebens, in einem Briefe an den König von Frankreich gewandt hatte, um seinen Glaubensgenossen Duldung auszuwirken, griff vor allen thätig in ihr Schicksal ein*). Schon früher von dem bevorstehenden Ereigniß unterrichtet, hatte er zu Gunsten der Unglücklichen die weisesten Maßregeln getroffen. Zu Frankfurt a. M., wo auch viele Flüchtlinge sich niederließen, war sein Resident Matthäus Merian (aus Basel) mit reichlichen Fonds versehen, die Hülfsbedürftigen zu unterstützen. Aehnliche Veranstaltungen waren durch seine

*) Vergl. über das Folgende die interessante Schrift von Ancillon: Histoire des établissements des Français réfugiés. Berl. 1690. 8. Orlich, Friedrich Wilhelm d. gr. Churfürst. Berlin 1836. S. 188 ff. und Weiß, Histoire des réfugiés protestants de France. Par. 1853., wo auch die Schicksale der Refugianten in der Schweiz ausführlich behandelt sind, Tom. II. p. 173 ss.

Fürsorge in Amsterdam und Hamburg getroffen. In der Mark Brandenburg selbst war aufs Beste für ihren Empfang gesorgt. Ein eigener General-Intendant, Ernst von Grumbkow, wurde zur Besorgung der Angelegenheiten dieser Colonisten aufgestellt. Ein eigener Justizhof sicherte ihre Rechte, eigne Consistorien ihre Religionsgebräuche. Von den mehr als 600 aus Frankreich geflüchteten Predigern fanden allein 30 in der Mark ihr Unterkommen. In Berlin wurden 2 Kirchen den Refugianten eingeräumt und einige ihrer Prediger dabei angestellt*). In Frankfurt an der Oder konnten die Studirenden ihre theologischen Studien fortsetzen, auf Kosten des Churfürsten**); und auch in Berlin ward ein eignes französisches Gymnasium errichtet***). Eine im Jahr 1697 von Ancillon, einem der Refugianten, verfaßte Liste zeigt bereits 12,279 Seelen, die durch die Güte des Churfürsten ihre Rettung gefunden (die Militairs, sowie die an andern Orten Befindlichen, wo keine französische Kirche war, nicht mitgerechnet). Zehn Jahre erhielten die Eingewanderten völlige Freiheit von Abgaben, dabei aber doch das Bürgerrecht und völlige Gleichheit mit allen andern Unterthanen. Zur Anlegung von Fabriken erhielten sie Vorschüsse. Den Landleuten wurden Aecker und Mittel zu deren Bestellung, den Adligen Ehrenstellen bei Hof und in der Armee angewiesen†).

Das Benehmen des Hofes gegen die Flüchtlinge war fortwährend ein humanes und freundliches. Dieselben Personen, die in ihrem Vaterlande als ein Auswurf der Menschheit waren betrachtet und vom Pöbel

---

*) Ancillon p. 42.

**) Ebend. p. 44.

***) Ebend. p. 147.

†) Einer der Letztern, ein Oberstlieutenant von Campagne, berichtet uns selbst den Empfang beim Churfürsten: „Es war den 10. Januar 1686, als uns seine Churfürstl. Hoheit nach Potsdam einladen ließ; wir waren unsrer 15, die sich dahin begaben. Herr von Grumbkow hatte die Ehre, uns dem Churfürsten vorzustellen. Dieser große Fürst empfing uns mit einer Art, welche seinen großen Eifer für die Religion bezeichnete, er versicherte auf das tiefste von unserm Unglück ergriffen zu sein, und versprach es zu lindern. Er wünschte zu vernehmen, welcher Mittel wir uns bedient hätten, um der Aufmerksamkeit der an den Grenzen aufgestellten Wachen zu entgehn, und welche Grausamkeiten man an uns ausgeübt habe, um uns zum Wechsel der Religion zu vermögen. Bei dieser traurigen Erzählung konnte er sich der Thränen nicht erwehren. Den andern Morgen ließ uns Herr von Grumbkow zu sich kommen und eröffnete einem jeden, daß Se. Churfürstl. Hoheit ihn beauftragt habe, für unser Unterkommen zu sorgen.“ Vergl. Orlich a. a. O.

beschimpft worden, wurden hier auf alle Weise ausgezeichnet, zur fürstlichen Tafel, in die Kreise der höhern Gesellschaft gezogen*). Das alles trug wieder seine Früchte für das Land selbst. Die meisten der Refugianten waren theils Gelehrte, Aerzte, Geistliche, Juristen, Schriftsteller, theils geschickte Arbeiter, Künstler, Manufacturisten und Fabrikanten. Ueberall, wo diese hinkamen, hob sich die Industrie in dem Maße, als sie in Frankreich zur Unbedeutendheit herabsank. Halle, wo viele Refugianten sich aufhielten, konnte bald mit dem benachbarten Leipzig wetteifern. Auch für das im 30jährigen Kriege so hart geprüfte Magdeburg brach jetzt eine bessere Zeit an; in Brandenburg, in Köpenik und andern Städten der Mark, in Pommern und Preußen, kurz allerwärts in den churfürstlichen Staaten hob sich die Betriebsamkeit. So diente in den Händen der Vorsehung das, was erst ein zeitliches Uebel geschienen, selbst wieder zum zeitlichen Glücke und die in alle Winde zerstreuten Flocken einer schon halb aufgeriebnen Secte wurden eben so viele Samenkörner neuer Bildung. Freilich war es denn auch von Seiten der Menschen nicht immer nur die reine christliche Nächstenliebe, sondern es war auch wohl mit die Berechnung des Vortheils, die der Ausgewanderten sich annahm. So muthmaßten die Engländer, daß die Hugenotten durch eine besondere Art, die Wolle zu bearbeiten, ihrem Lande von großem Nutzen sein würden, indem sie den Mehrgewinn auf diesen Artikel in kurzer Zeit auf eine Million anschlugen**). Eine ganze Vorstadt Londons bevölkerte sich mit Seidenmanufacturisten aus Frankreich. Die Kunst, den Stahl, das Blech, die Fayence und das Maroquinleder zu bearbeiten, hatte bisher (nach Voltaire's Zeugniß) Frankreich allein besessen. Die Calvinisten verriethen das Geheimniß zuerst an das Ausland. Auch viele Kleidungsstücke, Hüte, Spitzen, Strümpfe, die man zuvor aus Frankreich bezogen, wurden jetzt theils in England, theils auf dem deutschen Continent gefertigt. Die berühmten Gobelintapeten wurden nun auch in Berlin gewirkt und zierten mit ihren Gemälden, welche die Siege des großen Churfürsten darstellten, das dortige Schloß***). Selbst die Raffinerie der gallischen Köche und die freie Kunst der Zucker-

*) Ancillon p. 368.

**) Basnage, in seiner Vorrede zu Claude, Plaintes des Protestans bei Weber S. 356.

***) Ancillon p. 264.

bäcker schlug nun auch im Lande der Barbaren ihre Hütte auf; ein Beweis, daß die steife, pedantische Sittenstrenge, welche Voltaire an den Reformirten tadelte, nicht mehr auf ihrem Extrem stand*). Solches und Aehnliches erregte die Nacheiferung anderer Handelsstaaten. Dänemark versprach **150** und mehr Familien bei sich aufzunehmen, sie in ihrem Glauben nicht zu stören, sie 8 Jahre lang von allen Steuern zu befreien und alle ihre Werkzeuge frei einführen zu lassen. Auch die Czaren von Rußland machten Anerbietungen. Ja, bis an das Vorgebirge der guten Hoffnung und in die ostindischen Besitzungen sah man die Colonien der Refugianten sich ausdehnen. Nicht nur aber auf Handel und Gewerbe und auf die übrigen rein weltlichen Gebiete**), sondern auch auf eben die Gebiete, die uns hier näher berühren, auf die Gebiete der Wissenschaft, auf die Art, wie das religiöse und sittliche Leben zu Ende des 17. Jahrhunderts in Deutschland und anderwärts sich gestaltete, übten die Refugianten einen unverkennbaren Einfluß. Sehr treffend sagt Herder***): „Mehr als seine politischen Unterhandlungen und Kriege, mehr als die schmeichelnden Briefe, die man hie und da an auswärtige Gelehrte geschrieben hatte, auch wohl mit Geschenken begleitet, wirkte jene Vertreibung der Hugenotten zu Errichtung eines französischen Staats in Europa."

Wir wollen hier nicht entscheiden, wie weit diese Französirung ihre Vortheile oder ihre Nachtheile gehabt hat; aber so viel ist gewiß, daß der französische Protestantismus, wie er sich seit den Zeiten Calvin's und Beza's auf eine eigenthümliche Weise unter vielfachen Kämpfen ausgebildet hatte, jetzt mit dem deutschen Protestantismus, der auf

---

*) Doch setzt Ancillon hinzu: ces établissements d'hôtélerie et de cabarets ont été faits pour la commodité du public et non pas pour favoriser la débauche. Pag. 268 s. — Auch die feinern Gemüse wurden erst durch die Hugenotten im nördlichen Deutschland bekannt, s. Weiß a. a. O. S. 175.

**) So auch auf das der Marine und der Kriegskunst. — Mehrere der berühmtesten Feldherren der französischen Geschichte waren Protestanten. Turenne (der aber den Glauben abschwor), Schomberg, der in die Dienste des Churfürsten übertrat, und der alte du Quesne, der auch nach der Aufhebung des Edicts in des Königs persönlicher Gunst blieb, während der Sohn genöthigt wurde, sich in die Schweiz zurückzuziehn. Auch der Alte litt jedoch Kränkungen seines Glaubens wegen. „Sire," sagte er eines Tags zum Könige, „so lange ich für Eure Majestät gekämpft habe, habe ich nicht daran gedacht, daß mein Glaube ein andrer sei als der Ihrige." S. Weber S. 358.

***) Adrastea S. 86 (Sämmtliche Werke zur Phil. u. Geschichte Bd. IX).

seinem eignen Grund und Boden etwas faul und wurmstichig geworden war, in eine wohlthätige Berührung trat. So brachten z. B. die Franzosen unstreitig damals eine edlere Kanzelberedtsamkeit nach Deutschland hinüber, als sie (wenigstens der Masse nach) im eignen Lande gepflegt wurde. Auch für die Verfassung der Kirche und die Kirchenzucht brachten die Flüchtlinge Einrichtungen mit, an denen sich die deutschen Landeskirchen spiegeln konnten. Es entstand überhaupt eine wohlthätige Anregung und Wechselwirkung. Ebenso erzeugte sich eine größere Regsamkeit und Beweglichkeit des literarischen Verkehrs. Die deutsche Schwerfälligkeit erhielt einen nicht ganz zu verschmähenden Beisatz von Leichtigkeit und Anmuth, während freilich auch von der andern Seite manches allzufreiwillig dem fremden Einfluß preisgegeben ward. Umgekehrt wirkten aber auch diese Flüchtlinge, wo sie unter dem Schutze protestantischer Staaten frei lehren und schreiben und manches von deutscher Gelehrsamkeit sich aneignen konnten, auf dem Wege der Schriftstellerei wieder auf das katholische Frankreich und auf die dort aufkeimende Philosophie zurück; ja es artete sogar auch hie und da der evangelische Protestantismus, um dessen willen die Väter vertrieben worden waren, bei den Söhnen in die philosophische Skepsis aus*), und rächte sich so (freilich auf eine minder edle und löbliche Weise) an dem katholischen Mutterland, das seit der Vertreibung der Hugenotten auch in religiöser und sittlicher Hinsicht immer tiefer gesunken war. Genug, die Folgen, welche die Vertreibung der Hugenotten nach der Aufhebung des Edicts von Nantes für Frankreich und das Ausland, für die katholische wie für die protestantische Kirche hatte, sind unberechenbar, und am wenigsten hatte Ludwig selbst an sie gedacht, als er das unglückliche Widerrufsedict unterzeichnete.

Man hat Ludwig XIV, damit entschuldigen wollen, daß ihm Vieles von den an den Protestanten begangnen Unthaten nicht bekannt geworden sei, daß man ihm die Bekehrung der Hugenotten viel leichter dargestellt, und ihn über das glückliche Resultat derselben getäuscht habe. Es mag sein; die Hauptsache aber konnte ihm nicht unbekannt bleiben. Ludwig war kein erklärter Fanatiker, auch hatte er manche bessere und edlere Regungen; aber sein Hauptfehler war die Eitelkeit, und so ver-

*) So unter andern bei Bayle.

blendete ihn auch die heillose Schmeichelei, die an seinem Hofe im Schwange ging, zu seinem und Andrer Verderben. Wer sollte es glauben, daß der traurige Sieg, den er durch seine Dragonaden davontrug, von Künstlern gefeiert wurde, die den großen Monarchen als Hercules darstellten, wie er die Hydra zertritt? Doch nicht Künstler allein erniedrigten sich zu dieser Schmeichelei. Der gefeierte Bossuet pries ihn als den zweiten Constantin, als den zweiten Theodos, als den Wiederhersteller des Glaubens; und die geistreiche Mad. de Sévigné lobte sein Verfahren gegen die Irrgläubigen als ein preiswürdiges. Selbst die frommen Jansenisten, wenn sie auch nicht aus Schmeichelei es thaten, und wenn sie auch die Gewaltthaten offen und frei mißbilligten, theilten doch im Ganzen den Triumph der Herstellung des Katholicismus. Aber Männer, wie Fénélon, wagten es laut zu sagen, daß dieß nicht die Art sei, Menschen vom Irrthum zur Wahrheit zu bekehren; und ein Ungenannter, wenn es nicht Fénélon selbst war*), schrieb dem König, dessen Frömmigkeit die Schmeichler rühmten, Folgendes: „Sie lieben Gott nicht, ja Sie fürchten ihn nur wie ein Sclave, oder vielmehr, Sie fürchten nicht ihn, sondern die Hölle**). Ihre Religion besteht nur in Aberglauben und oberflächlichen Gebräuchen, und auf Sie paßt, was Gott von den Juden sagt: Dieß Volk ehret mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir. Sie sind ängstlich über Kleinigkeiten und verhärtet gegen furchtbare Uebel. Sie lieben nur Ihren Ruhm und Ihre Bequemlichkeit, und beziehen Alles lediglich auf sich selbst, als wären Sie der Gott der Erde, und alles Uebrige nur geschaffen, um Ihnen geopfert zu werden. Im Gegentheil hat Gott Sie nur in die Welt gesetzt um Ihres Volkes willen. Aber wie könnten Sie Gefallen finden an diesen Wahrheiten, da Sie nicht einmal im Stande sind, sie zu begreifen."

---

*) S. Raumer VI. S. 207.

**) Dazu paßt noch eine andere Stelle, welche Raumer a. a. O. S. 199 aus dem Munde der Herzogin von Orleans mittheilt: „Der König wußte nicht anders, worin die Religion bestände, als in dem, was ihm seine Beichtväter sagten. Sie hatten ihm weißgemacht, in Religionssachen wäre nicht erlaubt zu räsonniren, man müsse die Vernunft gefangen nehmen, um selig zu werden ... Man konnte in der Welt nicht einfältiger in der Religion sein, als der König. Die alte Zotte (die Maintenon) und der Pater la Chaise haben ihn persuadirt, daß alle Sünde, so Ihre Majestät mit der Montespan begangen, vergeben sein würde, wenn er die Reformirten plagte und verjagte, und daß dieß der Weg des Himmels sei. Das hat der arme König fest geglaubt, denn er hat in seinem Leben kein Wort in der Bibel gelesen; und darüber ist die hiesige Persecution angegangen."

Das mußte sich ein König sagen lassen, der einem ganzen Jahrhundert seinen Namen gab, der der neuern Zeit (im Gegensatz gegen das verjährte Mittelalter) ihren Bildungsstempel aufdrückte, der den größten Helden des Alterthums gleichgestellt wurde. Wir wollen seiner weltlichen Größe, seinem menschlichen Ruhme nichts entziehn. Ein Mann ohne Geist, ohne Kraft, ohne einen höhern Impuls würde allerdings kein Ludwig XIV. geworden sein. Aber wir kommen auf das zurück, wovon wir zu Anfang dieser Stunde ausgegangen sind. Die höhere Geistesbildung allein sichert uns noch nicht unsre Stellung im Reiche Gottes. Man kann es weit gebracht haben in Sachen des Geschmacks und der äußern Geschicklichkeit; man kann die Feinheiten der Dichter, die Anspielungen der witzigen Köpfe mit Leichtigkeit merken, Schönheiten der Form und des Ausdrucks sogar lebhaft fühlen, und doch stumpf bleiben für die dauernden und nachhaltigen Eindrücke der unsichtbaren Welt, für die tiefern Regungen des göttlichen Geistes im Menschengeist. Man kann es zu einer Größe gebracht haben, die Bewunderung verdient, und dabei doch wieder in der wichtigsten Beziehung so niedrig stehen, daß wir uns über diese Kleinheit und Dürftigkeit des Sinnes billig noch mehr verwundern, als über jene Größe. Wie mancher der armen verfolgten Hugenotten stand bei seinem noch ungehobelten Geschmacke, bei der Schwerfälligkeit seiner philosophischen Begriffe dennoch höher da, wo der wahre Werth des Menschen in Anschlag kommt. Am Ende mußte der große König doch (um mit Herder zu reden)*) erfahren, „daß Eitelkeit eitel, d. i. ein leeres Nichts sei; nur nahm er es zu spät wahr, bis er's zuletzt zur bittersten Kränkung wahrnehmen mußte; denn der großen Wage des richtenden Schicksals über den Werth und Unwerth der Dinge entläuft Niemand."

Und so bleibt es denn bei dem Worte des Apostels: „Die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind; und die göttliche Schwachheit ist stärker, denn die Menschen sind. Sehet an, lieben Brüder, euern Beruf! Nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen; sondern was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, und was da nichts ist, daß er zunichte mache, was etwas ist, auf daß vor ihm kein Fleisch sich rühme. Wer sich aber rühmet, der rühme sich des Herrn."

*) a. a. O. S. 38.

Sechste Vorlesung.

Zustand des Protestantismus im übrigen Europa. Der Norden. Christina's Uebertritt zur katholischen Kirche. England und Schottland. Uebertritt deutscher Fürsten zum Katholicismus. Straßburg und die Pfalz. Protestantismus in Ungarn. Schicksale desselben in der Schweiz. Der Veltliner Mord und die Bündner Unruhen. Die erste Vilmerger Schlacht. Eine Stimme aus jener Zeit über protestantisches Märtyrerthum.

Wenn wir bei den Religionsverfolgungen in Deutschland und Frankreich uns etwas länger aufgehalten haben, als die kurz zugemessene Zeit es zu gestatten schien, so geschah es darum, weil diese beiden Länder nächst dem eignen Vaterlande, dessen Geschichte uns noch zu betrachten übrig bleibt, die wichtigsten für uns sind, und weil auch wirklich die Ereignisse selbst am bedeutendsten in den Entwicklungsgang des Protestantismus eingegriffen haben. Wenn der westphälische Friede mehr auf äußerlichem, diplomatischem Wege das europäische Gleichgewicht in politischer und religiöser Hinsicht herzustellen suchte, so war es dagegen die Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich, welche ohne alle menschliche Berechnung, in der alles lenkenden Hand der Vorsehung, allein dazu diente, einem der wichtigsten protestantischen Staaten des Festlandes neue geistige Lebenselemente zuzuführen und ihn auch äußerlich zu heben. Die Pfropfreiser der protestantischen Bildung, welche dem gallisch-romanischen Volksstamme gewaltsam waren ausgerissen worden, wurden somit in den alten Stamm des deutschen Protestantismus eingesenkt und trugen auch in dem nordischen Klima ihre veredelten Früchte.

Lassen Sie uns nun, ehe wir zu den Schicksalen übergehen, welche der Protestantismus in unserm eignen Vaterlande erlebt hat, noch um uns her schauen nach allen Himmelsgegenden, und die Bewegungen und Hemmungen betrachten, die hie und da in dieser Beziehung stattgefunden haben.

Wir beginnen mit dem Norden Europa's. Wir haben so eben wieder daran erinnert, wie Gustav Adolf nicht nur nach außenhin die Waffen für die Religion Luthers erhoben, sondern wie er auch im Innern alle Einrichtungen dem protestantischen Scepter unterworfen hatte. Wir haben aber auch schon früher angedeutet, wie nach seinem Tode seine einzige Tochter Christina wieder zur katholischen Kirche übergetreten sei; und bei diesem Uebertritte müssen wir jetzt noch einen Augenblick verweilen *).

Christina hatte keineswegs eine finstere, fanatische Gemüthsart; sie hatte vielmehr mit der protestantischen Elisabeth von England den Sinn für jene ernstere Wissenschaft gemein, für die in der Regel nur die Männer bestimmt zu sein scheinen. Sie zog ausgezeichnete Gelehrte an ihren Hof, und unter diesem Titel erhielten auch gelehrte Jesuiten Zutritt, die sich in Stockholm einfanden. Unter den katholischen Gelehrten, die auf ihre Denkart in der Religion Einfluß gewannen, sind besonders der Jesuit Anton Macedo und der französische Arzt Bourdelot zu nennen. Dieser letztere war mehr leichtfertig als fromm; aber wie auch die französische Leichtfertigkeit sich mit den jesuitischen Bekehrungszwecken trefflich vereinigen ließ, hat uns das traurige Beispiel Ludwigs XIV. und der Frau von Maintenon in der vorigen Stunde gezeigt. Fast scheint es auch wirklich, als ob Christina mehr aus einer Anwandlung von geistreicher Laune, als aus religiöser Bewegung, den Rückschritt gethan habe; denn als ein lutherischer Geistlicher sie fragte: „Was hat Ew. Majestät bewogen, katholisch zu werden?" gab sie kurz zur Antwort: Eure langweiligen Predigten **). —

Christina legte bekanntlich im Jahre 1654 die Regierung freiwillig in die Hände ihres Vetters, Karl Gustav, nieder, und machte bald nach ihrer Abdankung eine Reise durch Dänemark und Deutschland nach Brüssel. Hier trat sie noch im December desselben Jahres in dem erzherzoglichen Palast vor dem Erzherzog Albrecht und einigen Großen heimlich zur katholischen Religion über. Das Protokoll darüber ging nach

*) Ich bedaure, daß das gründliche Werk von Grauert uns hier verläßt, da erst der 1. Band erschienen ist. Ueber das Folgende ist zu vergleichen Catteau Calleville, histoire de Christine vol. II. v. Anf. J. G. Müller, Bekenntnisse merkwürdiger Männer, Bd. IV. Ranke, Gesch. der Päpste Bd. III. Raumer Bd. V. S. 365 ff. Schröckh, Kirchengesch. seit der Ref. VI. u. VII.

**) Raumer a. a. S. 370.

Rom, wo es im Dominicanerkloster verwahrt wurde; und bereits im November des folgenden Jahres fand auch der Uebertritt unter großen Feierlichkeiten öffentlich in der Kathedrale zu Innsbruck statt. Hier legte sie zugleich in die Hände des päpstlichen Protonotars, Lucas Holstein, eines Hamburger Gelehrten, der selber aus der protestantischen zur katholischen Kirche übergetreten war*), das Versprechen ab, dahin zu wirken, daß auch ihre Landsleute, die Schweden, wieder möchten für die katholische Kirche gewonnen werden. Welch ein Triumph für diese Kirche! Die Tochter Gustav Adolfs, des größten und gefährlichsten Feindes der römischen Kirche, wieder in den Schooß derselben zurückkehren und mit ihr die Hoffnung auf den Besitz des Nordens wieder aufwachen zu sehen. Kein Wunder, wenn hier die Schmeichelei in ähnlichen Lobreden sich ergoß, wie dort am Hofe Ludwigs XIV. Vor allen triumphirten die Jesuiten, die sie der heil. Brigitte von Schweden gleichsetzten. Christine antwortete witzig, sie wolle lieber den Weisen als den Heiligen beigezählt werden. Als nun die hohe Tochter des Nordens selbst in stolzer Amazonenkleidung die heilige Stadt der Apostel mit ihrem Besuche zu beehren kam, da bot der Papst Alexander VII. alles auf, diesen Empfang so glänzend als möglich zu machen. Der Gewinn einer königlichen Seele für den Himmel sollte auch mit irdischer Königspracht gefeiert werden. Herrliche Gastmähler, Bälle, Caroussels, Maskeraden, Illuminationen, Feuerwerke und was nur sonst die Sinne zu blenden und zu betäuben vermag, galten dem heil. Vater als der würdigste Ausdruck seiner geistlichen Vaterfreude. Die geistliche Tochter küßte ihm den Pantoffel, er gab ihr die Firmelung, und ihm zu Ehren nannte sie sich von nun an Christina Alessandra. In zwei und zwanzig verschiednen Sprachen begrüßten sie die Zöglinge der Propaganda, und eine Inschrift auf dem Capitol verherrlichte den Sieg der Kirche über das königliche Gemüth.

---

*) Lucas Holstein, geb. 1596 zu Hamburg, studirte in Leyden Philologie und Arzneikunde, bereiste Italien und England, und legte sich besonders auf Philologie und Kritik. Aus Verdruß darüber, daß ihm das Conrectorat an der Johannisschule seiner Vaterstadt abgeschlagen wurde, soll er sich nach Frankreich begeben haben und dort katholisch geworden sein. Er wurde dann Canonicus und päpstlicher Bibliothekar. Er starb 1661. — Außer ihm traten noch andere Gelehrte dieser Zeit zum Katholicismus über. So Johannes Pistorius, Peter Bertius, Caspar Scioppius, Peter Lambeck, Christoph Besold u. a. m.

Blicken wir auf Schweden zurück, so erregte der Schritt der Königin große Unzufriedenheit im Lande. Ganz ohne Gefahr für dasselbe war der Uebertritt der ehemaligen Herrscherin allerdings nicht; denn mit dem Uebertritt zum Katholicismus zeigte sich auch die Neigung wieder, die schon niedergelegte Krone wieder aufzusetzen und die Zügel der Regierung selbstständig wieder zu ergreifen. Nachdem sich Christina längere Zeit in Italien und in Paris aufgehalten und durch ihr Betragen verschiedne Gerüchte und Urtheile veranlaßt hatte*), die uns hier weiter nicht berühren können, kehrte sie nach ihres Vetters, Karls X., Tode, wieder nach Schweden zurück, angeblich, um ihre persönlichen Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Aber nur allzu natürlich vermuthete man Absichten auf den Thron und ließ sie eine Entsagungsacte unterzeichnen. Sie that es. Aber auch so noch zeigte sich der Zwiespalt zwischen ihrer Religion und der der Schweden auf eine Weise, die an die Zeiten der Maria Stuart erinnerte. Die Schweden wollten ihr nämlich nicht gestatten, öffentlich Messe lesen zu lassen; sie rissen ihre Kapelle nieder und trieben ihre italienischen Geistlichen aus dem Lande. Selbst auf ihrem Schlosse Norköping durfte sie erst ihren Cultus nicht frei üben. Darüber aufgebracht, ging sie nach Hamburg, dann nach Rom, kehrte aber wieder nach Schweden zurück, wo sie sich indessen abermals Verdrießlichkeiten zuzog. Auch in Hamburg gab sie Anstoß**). Als nämlich auf Alexander Papst Clemens IX. gewählt wurde, ließ sie öffentlich zu Ehren des heil. Vaters ein Feuerwerk abbrennen, in welchem der Name des neu erwählten Papstes prangte***). Das wollten sich die Hamburger nicht gefallen lassen. Es entstand ein Volksauflauf; einige ihrer Diener verwundeten und tödteten Leute aus dem Pöbelhaufen. Dieser erstürmte das Haus, in dem die Königin wohnte, so daß sie zur Hinterthür hinaus zum schwedischen Residenten sich flüchten mußte. Nur mit Mühe konnte der Magistrat von Hamburg den aufgeregten Pöbel beschwichtigen. Christina ging darauf abermals nach Rom, lebte dort

*) Die Ermordung ihres Stallmeisters Monaldeschi bleibt ein Hauptfleck in ihrer Geschichte.

**) Iselins Lexicon unter Christine, und Catteau II. p. 110.

***) Wie paßte diese Schmeichelei zu der Aeußerung, die sie wieder anderswo that, sie habe 4 Päpste kennen gelernt, von denen keiner gesunden Menschenverstand besaß! und anderes der Art mehr bei Raumer a. a. O.

unter den Trümmern der alten Kunstwerke noch 21 Jahre, und starb endlich den 19. April 1689. Ihre irdischen Ueberreste wurden in der St. Peterskirche beigesetzt. Zu ihrer Ehre muß jedoch gesagt werden, daß sie bei all ihrem Katholicismus die Verfolgungen der Hugenotten in Frankreich lebhaft mißbilligte. Sie wolle, äußerte sie sich, römisch katholisch sein, nicht französisch katholisch, die römischkatholische Kirche aber sei die apostolische; Christus und die Apostel hätten sich keiner solchen Mittel wie die Dragonaden bedient*).

Werfen wir nun von Schweden einen Blick hinüber nach England, so finden wir zwar dort, wie in Schottland, den Protestantismus in unsrer Periode allein herrschend, aber noch immer in sich selbst kämpfend und gährend. Wir haben schon in den frühern Vorlesungen die Schicksale des Protestantismus in England bis auf den Tod Karls I., also noch weiter als bis auf den Schluß des westphälischen Friedens herabgeführt**). Mit diesem blutigen Tode endete jedoch die blutige Geschichte der Religionsverfolgungen nicht. Das Zeitalter Cromwells bis zur Thronbesteigung Wilhelms III. (des Oraniers) bietet uns eine Kette von religiösen Erscheinungen dar, die sich vielfach in den politischen Kampf hineinverschlingen und das Bild des Protestantismus gewaltig trüben. Da indessen diese Aufregungen aus dem Schooß des Protestantismus selbst hervorgingen und nicht unmittelbar durch den Druck von Außen veranlaßt wurden, so werden wir besser erst auf dieselben zurückkommen, wenn wir die innern Verhältnisse zu betrachten haben.

Die mittlern Gegenden des Festlandes, Deutschland und Frankreich, haben wir zwar schon betrachtet, doch müssen wir noch einmal auf sie zurückkommen. Allervorderst müssen wir auch hier des persönlichen Uebertrittes mehrerer deutsch-protestantischer Fürsten zum Katholicismus gedenken. Die Reihe derselben (nach dem 30jährigen Kriege) eröffnet der Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, der im Jahr 1648 kurz vor dem Frieden Kriegsgefangener der Kaiserlichen geworden und sowohl durch die Thätigkeit der Jesuiten als durch die eines italienischen Capuziners

---

*) Ueber das Weitere, namentlich über den Streit mit Bayle, welcher den Brief der Königin veröffentlichte und ihre Gesinnung einem Rest von Protestantismus zuschrieb, siehe Catteau II. p. 159. und Schröckh a. a. O.

**) Bd. III. Vorlesf. 9 bis 11.

(Valerianus Magnus) bewogen ward, den Protestantismus zu verlassen. Ihm folgten Johann Friedrich, Herzog von Braunschweig und nachmals regierender Herzog von Hannover, im Jahre 1651, und der Pfalzgraf Christian August, der im Jahr 1665, wie man glaubt, aus Ueberdruß an den vielen dogmatischen Zänkereien, lieber in eine Kirchengemeinschaft zurücktrat, in welcher der Glaube der Laien ein- für allemal festgesetzt ist*). Am meisten Aufsehn erregte Friedrich August, Churfürst von Sachsen, der durch seinen Rücktritt in die katholische Kirche im Jahre 1697 sich den Weg zum polnischen Throne bahnte. Welch mächtiges Ereigniß, wenn das Land dem Fürsten auf dem Fuße gefolgt, wenn Sachsen, die Wiege der Reformation, plötzlich der Mittelpunkt der päpstlichen Reactionsversuche in Deutschland geworden wäre! Dahin kam es aber so wenig als in Schweden. Wie man auch den persönlichen Schritt des Fürsten beurtheile, so viel bleibt an ihm und seinen Nachfolgern immer rühmlich, daß sie sich stets gewissenhaft auf die Ausübung ihrer Hausreligion in der Residenz beschränkt und die protestantische Religionsverfassung des Landes bis auf diesen Tag in ihrer unverkümmerten Gestalt gelassen haben.

Wie ganz anders der Fürst, der sich und den Staat als eins betrachtete und sein jedesmaliges Belieben zum Gesetz erhob**). Wir wollen nicht wieder auf die Dragonaden Ludwigs XIV. zurückkommen, aber daß er auch in den Ländern deutscher Zunge die Religionsfreiheit beschränkte, verdient hier noch erwähnt zu werden.

Wenn wir zunächst von unsrer Stadt aus den Rhein hinunterreisen, so finden wir sowohl in Straßburg, als in der ehemaligen Pfalz einen Religionszustand, der uns ein eignes Gemisch oder vielmehr ein bloßes Aggregat von protestantischen und katholischen Elementen zeigt, die mehr durch äußere Bande aneinander gehalten, als durch einen ursprünglichen Proceß aus einander getreten zu sein scheinen. Und so ist es wirklich. Treten wir in den Dom von Straßburg, diesen mächtigen Zeugen mittelalterlicher Katholicität, so finden wir dieselben Spuren des Katholicismus nicht nur auswendig, wie an unserm Münster, sondern wir finden auch im Innern die Feier der Messe wieder; wir sind um-

*) Schröckh VII. 74.

**) L'état c'est moi — und tel est notre plaisir!

geben von all den Bildern und Symbolen des römischen Cultus; wir athmen den Weihrauch, der diesen Cultus verherrlichen soll u. s. w. Aber sowie wir wieder hinaustreten auf den offnen Markt und uns umsehen in den verschiednen Revieren der Stadt, in den Anstalten, in den Häusern der Bürger, so merken wir bald, daß wir uns in einer Stadt befinden, die bei allen fremdartigen Einflüssen, die über sie ergangen sind, ihr protestantisches Gepräge noch nicht ganz aufgegeben hat. Wir fragen: woher dieses eigne Verhältniß?

Durch den westphälischen Frieden war das Elsaß eine französische Provinz geworden; doch behielt Straßburg, in Verbindung mit andern Städten des Elsasses, mit Colmar, Schlettstadt u. s. w., noch einen Schein von deutscher Reichsfreiheit, den es aber nur mit Mühe behaupten konnte. In dem Kriege, welchen Ludwig XIV. mit Holland führte, hatte auch Straßburg vieles zu leiden. Seine Rheinbrücke ward verbrannt, seine Schifffahrt gehemmt, das Land umher verwüstet, und als Straßburg endlich zur Selbstvertheidigung sich aufraffte, war sein politischer Untergang nach vielen Leiden dennoch unvermeidlich. Denn im Septbr. des Jahres 1681, somit 4 Jahre vor der Aufhebung des Edicts von Nantes, ward es zur Uebergabe an Frankreich genöthigt. Dieß versetzte auch seiner protestantischen Unabhängigkeit einen empfindlichen Stoß. Ludwig war allerdings zu klug, als daß er zur Unterdrückung des Protestantismus im Elsaß dieselben gewaltsamen Maßregeln wie im Innern des Landes angewandt hätte; aber was geschah, war genug. Schon die Schmach war empfindlich, daß der prachtvolle Münster, in dem bisher das Wort Gottes frei nach evangelischer Weise war verkündet worden, wieder an die Katholiken abgegeben werden mußte. Unter dem Portal des Münsters stand mit triumphirender Miene der Bischof Egon von Straßburg und empfing den siegreichen König mit demselben Gruße Simeons, mit dem 4 Jahre darauf der Kanzler Tellier die Aufhebung des Edicts von Nantes bewillkommnete: Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren u. s. w. So wurden denn hier wie dort „diese Worte, welche einst eine neue Gottesoffenbarung mit ernstem Tiefsinn und heiterer Ergebung begrüßten, zur ekelhaften Verherrlichung des Verraths an Pflicht und Vaterland angewandt", wie Raumer sich ausdrückt*). Eben so wahr und treffend sagt derselbe Schrift-

*) Bd. VI. S. 226.

steller an demselben Orte: „Seitdem steht der alte ehrwürdige Münster nicht mehr im Mittelpunkt einer eignen Welt und als Zeuge des edelsten deutschen Lebens, sondern blickt hinüber nach Paris, wie nach dem Polarstern alles Denkens und Wirkens."

Statt des Münsters wurde den Protestanten eine alte Kirche eingeräumt*), in der bisher eine Mühle von Pferden war getrieben worden, und die sie auf große Kosten mußten reinigen und herstellen lassen. Ueberdieß ward die freie Verkündung des Wortes und die Liturgie unter strenge Censur gestellt, und alles gestrichen und verboten, was katholischen Ohren anstößig sein konnte. Um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, rückten die geistlichen Orden, Jesuiten und Capuziner an ihrer Spitze, in die Stadt ein**). Durch den Ryswicker Frieden endlich (1697) wurde die Stadt Straßburg förmlich und auf ewig an Frankreich abgetreten, und damit auch ihr kirchliches Schicksal der fremden Willkühr preisgegeben.

Durch denselben Frieden gab nun auch Frankreich die Pfalz, die es während der Kriegsunruhen inne gehabt, wieder an Deutschland zurück, aber unter Bedingungen, die den dortigen Religionszustand in einem hohen Grad gefährdeten. Vor den Zeiten des 30jährigen Krieges, seit Churfürst Friedrich III. nämlich, vom Jahr 1560 an, war die Pfalz für die reformirte Kirche Deutschlands das gewesen, was Sachsen für die lutherische, das gemeinsame Band der sämmtlichen Confessionsverwandten. Diese hohe Bedeutung hatte die Pfalz bereits verloren durch die unglückliche Wendung, welche das Schicksal ihres Churfürsten, Friedrichs V., im 30jährigen Krieg genommen hatte, und wir haben schon früher bemerkt, wie es einer andern reformirten Macht, Brandenburg nämlich, vorbehalten blieb, sich in Zukunft an die Spitze der reformirten Interessen zu stellen. Um eben diese Zeit (im Jahr 1685) erlosch zugleich die reformirte Regentenlinie der Pfalz, und die katholische Linie Pfalz-Neuburg kam an ihre Stelle. Es war indessen weniger die Persönlichkeit des katholischen Pfalzgrafen, Philipp Wilhelm, welche dem Protestantismus der Einwohner dieser Gegenden Gefahr brachte, als die Franzosen, die um eben diese Zeit unter Ludwig XIV. die Pfalz

*) Die Prediger-, seither die neue Kirche, siehe Friese, Geschichte der Stadt Straßburg S. 266, und Bénoit III. 3. p. 918.

**) Das Weitere bei Friese a. a. O.

verheerten. Der Leidenszustand, in dem sich während dieser Zeit die protestantischen Pfälzer befanden, wurde durch den Ryswicker Frieden keineswegs gehoben, sondern durch die berüchtigte 4. Clausel desselben sogar geheiligt und bestätigt. — Die Protestanten waren während des Krieges von den Katholiken aus ihren Kirchen verdrängt worden, oder hatten sie nothgedrungen mit ihnen theilen müssen. Jetzt sollte dieser Mitbesitz von Seiten der Katholiken (Simultaneum) zum Recht erhoben und ein dauerndes Verhältniß darauf gegründet werden. Welche vielfachen Reibungen aus einem solchen Verhältniß entstehen mußten, läßt sich denken. Und in der That machte sich der Sohn und Nachfolger Philipp Wilhelms, der Churfürst Johann Wilhelm, diese ungerechte Friedensbestimmung so sehr zu nutze, daß die protestantischen Einwohner der Pfalz (gleich ihren glaubensverwandten Nachbarn jenseits des Rheins) zu zahlreichen Auswanderungen sich genöthigt sahen.

Die Beeinträchtigungen und Bedrückungen, welche die Protestanten im Elsaß und in der Pfalz trafen, nehmen sich freilich den blutigen Verfolgungen gegenüber, wie wir sie in den frühern Stunden kennen lernten, nur als blasse Schatten aus; sie sind weniger grausenhaft, weniger die Phantasie erregend, als die Bartholomäusnächte und die Dragonaden; aber sie sind nicht weniger lehrreich, zumal in unsrer Zeit, wo die Beschränkungen des Protestantismus, die noch immer versucht werden, weniger mehr die blutige Gestalt der Verfolgungen als die einer fein berechnenden Diplomatik annehmen, wo sie sich auch so gerne hinter Clauseln und zweideutige Canzleiausdrücke verstecken und uns zur größten Behutsamkeit auffordern, wo es unter dem Scheine der Toleranz von unsrer Seite gefordert wird, der römischen Kirche irgend eine Concession zu machen. Man giebt einen Finger, und sie haben die Hand! —

Doch wir haben auch das Capitel der blutigen Verfolgungen noch nicht erschöpft. Wenden wir unsere Blicke von den Ufern des Rheins nach der Donau, von dem Westen Europa's nach dem Osten, so stoßen wir hier wieder auf einen südlichen Protestantismus, der gleichzeitig mit dem südlichen Protestantismus Frankreichs um seine Existenz kämpft und den die östliche Kaisermacht ebenso zu ersticken droht, wie Ludwig XIV. im Westen die Religion der Hugenotten erstickte. Ja es ist, als ob jeder Schlag, den die Hugenotten in Frankreich empfanden, einen Gegenstoß auf dem östlichen Ende verursacht hätte, der nur

dumpfer war als dort und deßhalb nicht so zu den Ohren der Mitwelt kam *).

Wir haben die Schicksale der Protestanten in Ungarn bereits bei der Einleitung in den 30jährigen Krieg erwähnt, und haben dort gesehen, wie es nach mehrfach erduldeten Bedrückungen den Ungarn gelungen war, mit Hülfe des Fürsten von Siebenbürgen, Stephan Bozkai, dem Kaiser Rudolf II. im Jahr 1606 einen Religionsfrieden abzunöthigen, der denn auch im Jahr 1608 seine Bestätigung erhielt. Allein so wenig der Majestätsbrief den Böhmen, so wenig wurde unter Ferdinand II. dieser Religionsfriede den Ungarn gehalten. Da suchten die Ungarn abermals bei dem Siebenbürgenfürsten, bei Bethlen Gabor, Hülfe. In den beiden Friedensschlüssen vom Jahr 1622 und 1624 wurde aufs Neue die Religionsfreiheit gewährleistet, und von da an wurden auch die meisten Schulen der Protestanten in Ungarn errichtet **).

Allein der Erzbischof von Gran und Primas von Ungarn, Peter Pazmany, suchte den Protestanten auf alle Weise die Freiheit ihres Gottesdienstes zu verkümmern. Auch ihn unterstützten die Jesuiten, und so wurden denn noch unter Ferdinand II. den Evangelischen manche Kirchen entrissen, trotz der Friedensschlüsse. — Ferdinand III. mußte zwar bei seiner Krönung zu Oedenburg den Religionsfrieden (vom Jahr 1606 und 1608) bestätigen; aber er hielt nicht besser Wort als seine Vorfahren. Es kam zu abermaligen Verbindungen mit dem Fürsten der Siebenbürgen, Georg Rakoczy, und zu abermaligem Kriege im Jahr 1643. Endlich unterschrieb Ferdinand III. in dem Linzer Schloß in Oberöstreich den 16. September 1645 in seinem und der Stände Namen ein Friedensdiplom zu Gunsten der Protestanten, und

---

*) Leopolds Betragen gegen seine Unterthanen war fast eben so tadelnswerth und grausam als das Ludwigs XIV. gegen die Hugenotten; nur war des Letztern Thun im westlichen Europa natürlich mehr bemerkt und gerügt. Raumer VI. S. 217.

**) Vergl. kurze Geschichte des durch Gesetze bestimmten politischen Zustandes der Protestanten in Ungarn von 1608 bis 1740 in Stäudlins und Tzschirners Archiv I. 2. S. 91, Schröckh VII. S. 506 ff., und den gedruckten Palmbaum S. 496 ff. Dazu ist seither gekommen: Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn vom Anfange der Reformation bis 1850, mit Rücksicht auf Siebenbürgen; mit einer Einl. von Merle d'Aubigné. Berlin 1854. (Einiges im Texte ist nach dieser neuen Ausg. ergänzt und berichtigt.)

gab zwei Jahre darauf, auf dem Preßburger Reichstage, von den vierhundert den Evangelischen entrissenen Kirchen ihnen neunzig wieder zurück. So weit bis zu den Zeiten des westphälischen Friedens. Auch nach diesem traten neue Bedrückungen ein. Von den neunzig bewilligten Kirchen wurden wieder einige zu Handen genommen, und der Ausübung des evangelischen Gottesdienstes auf alle Weise Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Ein neuer Preßburger Reichstag (1649) brachte nur unvollkommene Abhülfe; doch hoben sich in verschiedenen Gegenden des Landes die kirchlichen Anstalten der Protestanten. In Preßburg ward ein oberes Gymnasium errichtet, an welchem der Rector und Prediger Christoph Böhm mit Segen wirkte. In Neusohl, Schemnitz, Modern, Eperjes, wo Samuel Dirner ums Jahr 1650 sich auszeichnete, blühten Schulanstalten, die großentheils unter der Leitung gelehrter, auch aus dem Ausland berufener Männer standen. Doch auch dieser Friedensstand war nur von kurzer Dauer. Nach dem Tode Ferdinands III., im Jahre 1657, ward der Erzherzog Leopold I. zu Preßburg gekrönt. Dieser Fürst zeigte sich bald als einen gehorsamen Schüler der Jesuiten und als einen würdigen Nebenbuhler seines Zeitgenossen Ludwigs XIV. in der Verfolgung der Protestanten. Wurden doch auch in den deutschen Landen der östreichischen Herrschaft um diese Zeit die Protestanten wieder auf's Aeußerste verfolgt*), mit Prügeln zur Kirche getrieben, und wer das Abendmahl nicht unter einerlei Gestalt nehmen wollte, der ward in Ketten gelegt oder um Geld gestraft. Die Hostie steckte man den Leuten mit Gewalt in den Mund**). Wo dergleichen geschehen konnte, da war auch der Ungarische Religionsfriede nicht länger gesichert, so feierlich er auch von Leopold war beschworen worden. Die jesuitische Moral entband ja von jedem Eide. Wollten nun die Betrogenen dennoch ihr Recht geltend machen, wurden sie etwa gar so kühn, an die gemachten Zusicherungen zu erinnern, so galt dieß als Rebellion, und die entsetzlichste Willkühr erhob sich als Strafe dagegen.

Es war schon bei frühern Geschichten auch in andern Ländern

---

*) Einzelne Züge findet man in der obengenannten neuern Schrift S. 217 ff.

**) Bei einer solchen Gelegenheit ereignete es sich, daß ein Bauer in Mijawa öffentlich ausrief: „Herr Pater, ich schwöre es bei dem lebendigen Gott, daß, wenn ihr mir die Hostie in den Mund steckt, ich euch den Finger abbeißen werde.“

(z. B. in Frankreich und den Niederlanden) nichts Ungewöhnliches, politische Verbindungen, die sogar von Katholiken ausgingen, dennoch den Protestanten zuzurechnen und diese für die Folgen verantwortlich zu machen. So geschah es nun auch in Ungarn. Ungehalten über den Frieden, welchen Leopold I., ohne die Ungarn zu fragen, mit den Türken abgeschlossen hatte, traten einige katholische Magnaten Ungarns, der Palatin Vesselenyi, Peter und Niklas Zriny, Franz Nadasdy u. A., auf einem Convente zu Neusohl zusammen und verschworen sich wider den Kaiser. Die Häupter der Verschwörung wurden hingerichtet, allein die Jesuiten, die selbst mit unter der Decke dieser Verschwörung steckten, leiteten die Aufmerksamkeit der Regierung auf die Protestanten hin, und diese wurden nun als Urheber der Rebellion verfolgt. Obwohl im Grunde die Bedrückungen und Verfolgungen nie aufgehört hatten, so wurden dieselben seit dem Jahr 1671 besonders hart. Vor allem erregte Georg Barsony, Titularbischof von Großwardein und Propst von Zips, große Unzufriedenheit. Er nahm den Evangelischen mehrere Kirchen weg, und bewies in einem besondern Buche, daß man ihnen nicht Wort zu halten brauche und daß weder Lutheraner noch Calvinisten in Ungarn zu dulden seien. Man machte also jetzt kurzen Proceß mit ihnen. Man forderte sie 1673 vor das erzbischöfliche Gericht zu Preßburg und beschuldigte sie des Aufruhrs, des Götzendienstes und Gott weiß welcher politischer und religiöser Verbrechen. Wer diese Verbrechen nicht eingestand, wurde als hartnäckiger Läugner, wer sie aus Angst vor der Tortur gestand, als Verbrecher gestraft. Die protestantischen Prediger und Superintendenten wurden großentheils verbannt, namentlich die begabtesten und die muthigsten unter ihnen. An einzelnen Abtrünnigen fehlte es auch nicht. Selbst der ausgezeichnete Superintendent Fekete unterlag nach manchen Drangsalen, die er um des evangelischen Glaubens willen ausgestanden, der Versuchung, mit dem Rücktritt in die katholische Kirche sein Leben zu erkaufen. Waren die Geistlichen vertrieben oder eingeschüchtert, so stand auch der Gottesdienst an vielen Orten still; in den Bergstädten Nieder-Ungarns hörte er gänzlich auf. Vergebens flehten sie den König in einer Bittschrift an, ihnen auch nur einen Prediger zu bewilligen. Die Spitalkirche zu Kremnitz wurde gleichfalls den Protestanten genommen und am 3. Januar 1674 wieder zu einer katholischen Kirche eingeweiht. In eben diesem Jahr erging eine

zweite Citation an die Prediger und Schullehrer durch den Graner Erzbischof Georg Szelepcsenyi. Gegen dritthalb hundert erschienen, wo nicht mehr. Alle Mittel wurden auch jetzt angewandt, sie zum Geständniß zu bringen, daß sie Empörer seien und das Reich verwirrten. Da öffneten sich (wie um dieselbe Zeit in Frankreich) die Gefängnisse, um die Hartnäckigen in ihren finstern Gewölben zum Nachdenken zu bringen; da wurde der Stecken des Treibers bei der auferlegten Frohnarbeit, die Peitsche des Henkers zum beliebten Bekehrungsmittel, und wo all diese Mittel nicht fruchteten*), blieb auch hier die Galeere die letzte Station, auf die man die Unglücklichen verwies, wenn nicht der Tod schon früher ihrem Elend ein Ende machte. Dreißig ungarische Prediger wurden zu dem Ende nach Neapel abgeführt; einige starben in Folge der Strapazen und der Mißhandlung**). Aber bald darauf erschienen holländische Kriegsschiffe unter Admiral Ruyter, welche im Jahr **1676** die unglücklichen Glaubensgenossen wieder in Freiheit setzten. — Zum vierten Mal war es ein Siebenbürgenfürst, dießmal der Fürst Apafy, der vermittelst seines Feldherrn, des Grafen Tökölyi, eines gebornen Ungarn, der einst schon als Knabe der Religion wegen aus dem Vaterlande hatte fliehen müssen, eine für die Protestanten günstige Wendung der Dinge herbeiführte. Auf dem Reichstag zu Oedenburg, **1681**, ward der Religionsfriede aufs Neue bestätigt. Aber auf wie lange? Eine hinterlistige Clausel, welche das Recht der Grundherren dabei aufrecht erhalten wollte, machte dem Frieden nur zu bald wieder ein Ende. Dieses Recht der Grundherren wurde zeitig genug auch auf das Recht ausgedehnt, über die Gewissen der Unterthanen zu herrschen, und da ging die alte Plackerei wieder von vorn an. Die Grundherren übten ihr Recht durch Kerker, durch Geißelungen, ja durch Hinrichtung und Verbannung der auf ihren Territorien wohnenden Protestanten. Auch Kinderraub und gewaltsame Trennung der Ehen kam hier wie in Frankreich vor. Auch hier wurden die Laien von allen Handwerksverbindungen ausgeschlossen, die höhern Lehranstalten eingezogen, die Reichern mit Ab-

---

*) Die Gefangenen mußten „die heimlichen Gemächer und andere unreine Oerter ausräumen, wozu ihnen, wie mir selbsten einer erzählet, bisweilen auch nicht einmal Schaufeln zugelassen wurden, als an deren Statt sie sich der bloßen Hände bedienen und den Unlust einfassen mußten.“ Palmbaum S. 513.

**) Siehe Palmbaum S. 513 f.

gaben überhäuft und mit Einquartierung belastet. Der Cardinal Colonics, Bischof von Wienerisch-Neustadt, war es, der besonders diese Verfolgungen leitete. Sie dauerten bis ins 18. Jahrhundert fort, und erhielten nur einen kurzen Stillstand unter Joseph I.

Wir wenden endlich, nachdem wir uns nach den Protestanten in den verschiedenen Gegenden Europa's umgesehen haben, unser Augenmerk auf das eigne Vaterland, und fragen nach den Schicksalen der Reformirten in der Schweiz. Wenn wir in einer frühern Stunde den Zustand der Schweiz während des 30jährigen Krieges als einen beneidenswerthen Zustand erscheinen ließen, so ist dieß doch nicht so zu verstehen, als ob die Schweiz nicht auch ihre Leidensschule durchgemacht hätte in einer Zeit, die uns meist nur trübe Bilder der Verwüstung und des Greuels darbietet. Namentlich gilt dieß, außer den Revolutionen im Politischen*), auch von den Religionsverfolgungen. An mannigfachen Reibungen fehlte es nicht, besonders in solchen Gegenden, wo sich die Grenzen der Katholischen und Reformirten berührten, oder wo Leute von verschiednen Bekenntnissen in demselben Lande wohnten. Hie und da kam es zum Ausbruch von Thätlichkeiten, wie im Jahr 1610 zu Gachnang im Thurgau, wo das einfache Kreuz, das der Junker Hector von Beroldingen auf das Grabmal der Frau seines Bedienten hatte setzen lassen, zu vielfachen Tumulten, zu Drohungen und Kriegsrüstungen hinführte**), bis endlich die Tagsatzung von Baden vermittelnd auftrat.

Ernster wurden die Verhältnisse in Bünden, namentlich im Veltlin. Schon längere Zeit spielten hier politische und religiöse Parteiungen in einander. Spanien, Mailand, Venedig, Frankreich hatten alle ihren Theil daran. An der Spitze der spanischen Faction standen der Erzpriester Nicolo Rusca, der „Ketzerhammer" genannt, von Lugano gebürtig, und die Gebrüder Rudolf und Pompejus Planta. Die Evangelischen sahen in diesem Bündnisse Verrath am Vaterlande, und die reformirten Prediger eiferten nach Kräften gegen die Verräther. Nachdem es schon im Engadin zu blutigen Auftritten gekommen war, die mit einem scharfen Strafgerichte, namentlich auch mit Verbannung

---

*) Wir rechnen dahin vor allem den großen Bauernkrieg in den Funfziger Jahren, und die Basler Revolution von 1691.

**) Die ausführliche Beschreibung nach einem Zeitgenossen s. bei Hanhart, Schweizergesch. IV. S. 92.

des gefährlichen Bruderpaares endeten, brütete dieses auf Rache. Als Werkzeug derselben bot sich ein Verwandter der Planta's, Jacob Robustelli, dar, ein geborner Veltliner aus dem Flecken Grossotto, und mit ihm noch einige andere Rädelsführer. Es war auf nichts weniger abgesehn, als auf gänzliche Ausrottung aller Evangelischen im Veltlin, auf eine Art von sicilianischer Vesper. Dazu sammelte Robustelli eine beträchtliche Banditenschaar. Noch stritt die Nacht mit dem anbrechenden Tage*), als (den 19. Juli 1620) zu Tirano Sturm geläutet und damit das Signal zum angehenden Morde gegeben wurde. Alle Evangelischen, die angetroffen wurden, wurden sogleich niedergeschossen, die Häuser erbrochen, Männer, Weiber und Kinder bis auf den Säugling ohne Erbarmen aus den Betten gerissen und getödtet. In allem waren es 60 Personen, welche zu Tirano ermordet wurden, unter ihnen viele angesehene Beamte und Geistliche. Auch den Flüchtigen ward nachgesetzt, sie wurden von den Dächern gestürzt, in die Fluthen der Adda getrieben, dem Feuer übergeben u. s. w. Nur drei Männer entkamen über das Gebirge in das Bündnerland, nachdem sie Weib und Gut im Stich gelassen**). — Mit Aufgang der Sonne eilten die Mörder, in rothe Kosaken verkleidet, dem Flecken Tell zu, wo die Evangelischen grade zum Gottesdienst versammelt waren. Als diese den Lärm hörten, verrammelten sie in der Eile die Kirchthüre mit Stühlen und Bänken. Die Mörder aber schossen zu den Fenstern hinein, bewältigten endlich auch die Thüre und drangen in die Versammlung ein. Bis auf wenige, die in die Messe gehen zu wollen versprachen, wurden alle Andern niedergemacht. Schon glaubten Einige sich gerettet (unter ihnen besonders auch Weiber und Kinder), da sie in den Glockenthurm sich geflüchtet hatten. Aber nur ein um so schrecklicheres Ende wartete ihrer. Die Mordbrenner legten Feuer in den Thurm, so daß alle, die darin waren, ihren Tod in den Flammen fanden. Die Anzahl der in Tell Ermordeten betrug 62, unter ihnen viele Edelleute und der Pfarrer der Gemeinde, Herr Hans Peter Danz aus Zuz, aus dem obern Engadin,

---

*) Nach der Erzählung, welche Hanhart aus Rhans und Stettlers Chroniken mittheilt IV. S. 130 ff. — Vergl. indessen auch Fortunat Sprecher u. A., sowie (Caspar Waser) Veltlinisch Blutbad. Zürich 1621. 4. u. Leonhardi in Marriott's „wahrem Protestanten". Basel 1853. Bd. II. Heft 4 u. 5.

**) Waser S. 9.

„ein frommer, gelehrter und verständiger (schiedlicher) Mann, der selbst von den Feinden hoch gehalten wurde“*). — Als die Tochter eines der Erschlagenen sich über denselben hinbeugte, ihm noch den Scheidekuß zu geben, traf auch sie das tödtliche Blei und sie sank zu den Füßen ihres Vaters hin**). Als die „Henkersbuben“ (wie ein alter Bericht sie nennt) hier nichts mehr zu morden fanden, begaben sie sich in die Mitte des Landes nach Sondrio, wo die Regierung ihren Sitz hatte. Hier stellten sich erst die Einwohner, als ob sie die Evangelischen beschützen wollten, halfen aber bald mit dieselben morden; selbst Weiber legten Hand an. Nur mit Mühe erhielten 73 Personen, ihren Pfarrer an der Spitze, freien Abzug. Auf der Höhe des Berges von Sondrio angelangt, der sie in das Malenkerthal hinüberführte, beteten sie Alle zu Gott und dankten ihm für die Rettung. Das Malenkerthal war an zwei Orten von Feinden besetzt; Gott half ihnen aber durch bis ins Engadin. Uebrigens werden an 140 Personen gezählt, die in Sondrio und der Umgegend ihr Leben verloren. Die ganze Zahl der Opfer des Veltliner Mordes wird zwischen 350 bis 500 angegeben. Die Todesarten, die man wählte, waren ganz dem barbarischen Zeitalter gemäß. Die konnten sich glücklich schätzen, die nur einfach erschlagen, erschossen oder in die Fluthen der Adda gestürzt wurden, während man Andern ausgesuchtere Martern zudachte***).

Gott Lob aber hat uns die Geschichte nicht nur die Greuel des Veltliner Mordes aufbehalten, sondern auch wieder schöne Züge christlichen Heldenmuthes, wie sie die erste christliche Zeit uns zeigt, und diese verdienen näher gekannt zu sein, als sie es bisher sind †).

Eine Italienerin, Anna di Liba, Gattin des Antonelli Grotti von Schio, die um des Glaubens willen aus ihrem Vaterlande nach dem

---

*) Waser S. 10.

**) Ebendaselbst.

***) Einigen wurden Nasen, Backen, Ohren abgeschnitten, Andern die Eingeweide aus dem Leibe gerissen, wieder Andern Schießpulver in den Mund gestoßen und angezündet. — Den Kopf des ermordeten Pfarrers von Tirano, Anton Bassa, pflanzten die Mörder auf der Kanzel seiner Kirche auf und riefen ihm zu: Bassa, cala a bassa! (Bassa, steig' herab!)

†) Die meisten Schriftsteller haben nur die Greuel wieder erzählt. Was hier erzählt wird, ist aus der oben angeführten Schrift von Waser S. 17 und an andern Stellen. Wer noch mehr Beispiele will, findet sie in der angeführten Schrift von Leonhardi.

Veltlin geflüchtet war, wurde von den Banditen angehalten, mit dem Bedeuten, sie möge doch um des Kindes willen, das sie in ihren Armen trug, den Glauben abschwören, damit sie und das Kind verschont bliebe. Aber die Frau gab ihnen zur Antwort, nicht darum sei sie aus Italien weggezogen und habe all das Ihrige verlassen, um hier ihrem Gott und Erlöser untreu zu werden. Lieber wolle sie tausend Tode leiden, als dieß thun. Auch um das Kindlein sei ihr gar nicht bange. Der Gott, der die Vöglein unter dem Himmel nähre, werde auch über diese arme Creatur wachen. Zudem habe ja Gott auch seines Kindes nicht geschont um ihretwillen; so wolle sie auch ihres Kindes nicht schonen, wo es Gottes Sache gelte, und mit den Worten „Hier habt ihrs" übergab sie's den Mördern und bot in demselben Augenblick ihr Heldenherz dar und rief: Siehe hier habt ihr den Leib, welchen ihr tödten könnt, die Seele aber befehl ich in die Hand meines Gottes, welchen ihr nicht tödten könnt. Sie ward niedergemacht, das Töchterlein aber, weil es ein schönes Kind war, ward verschont und einer katholischen Amme übergeben. — Der Bruder dieser heldenmüthigen Frau war schon früher um der Wahrheit des Evangeliums willen auf die Galeeren geführt worden und dort gestorben. Als man ihn in die Eisen schloß, sagte er: „Mich könnt ihr zwar wohl binden, aber Gottes Wort werdet ihr in den Herzen der Auserwählten nimmermehr binden können."

Paula Baretta, eine alte Jungfrau von 75 Jahren, hatte sich gleichfalls schon 27 Jahre zuvor aus Schio in Italien nach dem Veltlin geflüchtet. Auch sie gerieth den Mördern in die Hände. Man setzte ihr eine Mütze von Papier auf und führte sie unter rohen Beschimpfungen durch die Straßen von Sondrio. Man wollte ihr zumuthen, die Jungfrau Maria anzubeten. Sie aber bestand darauf, daß zwar Maria als Mutter des Herrn hoch in Ehren zu halten sei, aber daß nicht ihr, der Creatur, sondern Gott allein die Ehre gebühre. Ruhig und mit Lächeln erduldete sie die Streiche, die man ihr versetzte, indem sie sagte, sie wolle es nicht besser haben, als ihr Heiland Jesus Christus. — Gerne hätte sie auch ihr Leben für diesen ihren Herrn gelassen. Sie wurde aber nach Mailand abgeführt.

Andreas Paravicini, mit dem Zunamen Bujo, ein Schneider, wurde, nachdem er längere Zeit um des Evangeliums willen gefangen gesessen, von den Soldaten nach Morbegno geführt, und als er auch

da nicht abschwören wollte, zum Feuertod verurtheilt. Als man ihn bereits auf den Holzstoß gesetzt hatte, fragte man ihn, ob er katholisch wäre? was er bejahte. Auf die Frage aber: ob römisch-katholisch? antwortete er mit Nein, insofern man darunter den heutigen römisch-katholischen Glauben verstehe, wohl aber sei er römisch-katholisch nach dem Sinne, wie Paulus an die Römer geschrieben, daß der Mensch aus Gnaden selig werde durch den Glauben, nicht aus den Werken, auf daß sich niemand rühme. Als man ihn fragte, ob er den Papst für das Haupt der Kirche halte? antwortete er gleichfalls mit Nein, denn Christus sei allein das Haupt der Kirche, nach der Verheißung: Ich will bei euch sein alle Tage bis ans Ende der Welt. — Wir haben auch hier wieder ein Beispiel, wie sicher der Glaube auch der ungebildetern Menschen in jener Zeit war. — Dieser einfache, schlichte Handwerker starb den Feuertod im 60. Jahr seines Alters.

Ein schönes Beispiel christlicher Standhaftigkeit gab auch die Gemeinde zu Bruschio (Brüß). Sie war eben in der Kirche zu Gebet und Predigt versammelt, als es hieß, die Schaar der Mörder sei im Anmarsch. Anfänglich zeigte sich Bestürzung; man wollte aus der Kirche nach Hause. Allein der Prediger beredete die Gemeinde, erst ruhig im Gebet zu verharren, der Herr werde sie nicht verlassen. „Also wartete man dem Gebet und der Predigt aus.“ Dann aber bewaffneten sich so Männer als Weiber. Eine Weile trieben sie die Verfolger zurück, später freilich erlagen auch sie der Uebermacht. —

Nächst dem christlichen Heldenmuthe zeigte sich bei dem Veltliner Unglück auch die christliche Theilnahme und brüderliche Liebe von Seiten der mitevangelischen Stände. Zürich, auch Basel, nahm mehrere bei sich auf (das Geschlecht der Paravicini bei uns stammt aus dem Veltlin). Auch ward in Bern, Basel und Schaffhausen eine namhafte Collecte gesammelt.

Nach all diesen Gewaltthaten erhielt Jacob Robustelli die höchste Gewalt im Veltlin. Die Funken des Religionskrieges fielen nun auch hinüber in das Bündnerland *). Die Bündner waren selber unter sich getheilt: der graue Bund hielt es zum Theil mit den Verfolgern,

*) Vgl. hierüber besonders Euler von Wineck im Reformationsbüchlein von Chur, 1819 S. 1 ff. und Ulysses von Salis Denkwürdigkeiten ebenda.

der Gotteshaus- und vorzüglich der Zehngerichtenbund mit den Verfolgten. Da brach, von den Planta's herbeigelockt, der Oberst Baldiron an der Spitze der Oestreicher aus dem Tyrol in Bünden ein. Sein Name war ein Schreckensname für die Protestanten. Man hieß ihn nur den neuen Holofern. Dem Heereshaufen folgten die Kapuziner auf dem Fuße nach, um die Leute katholisch zu machen. Die evangelischen Geistlichen wurden vertrieben, und manche der Flüchtigen aufgegriffen und erschossen oder an die Bäume aufgehängt. — Da ermannten sich vor allen für ihre Unabhängigkeit und ihren Glauben zu kämpfen die Bewohner des Prettigau. Im Namen Gottes griffen sie zu den Waffen, die Gott der Herr selbst im Walde hatte wachsen lassen, und verlegten dem Feinde den Weg. Allein die Zeit und unser Zweck gestatten uns nicht, weder ihre Heldenthaten noch die schrecklichen Verwüstungen der Feinde, die als Rache auf dem Fuße folgten, des Weitern zu berichten. Wir eilen zum Ende des Kampfes. Gegen die östreichische Macht wurde von den Gegnern derselben die französische angerufen und endlich nach langem vieljährigen Streiten im Jahr 1639 ein Friede vermittelt, kraft dessen die katholischen Gemeinden des Bündner Landes ihre politische Selbstständigkeit retteten, unter der Bedingung, den Glauben der Väter aufrecht zu erhalten. Die protestantischen dagegen, namentlich der Zehngerichtenbund und das untere Engadin kauften sich erst 10 Jahre später von der östreichischen Herrschaft los, nachdem sie bereits 1642 die meisten ihrer verlornen Kirchen wieder erhalten hatten.

Wir übergehen die einzelnen Irrungen, die fortwährend, namentlich zu den Zeiten des 30jährigen Krieges, meist durch Einfluß der Jesuiten, an verschiednen Orten in unserm Vaterlande wieder auftauchten, indem die geistlichen Fürsten, besonders seit Kaiser Ferdinands Restitutionsedict, es nicht an mannigfachen Versuchen fehlen ließen, ihre alten Rechte wieder geltend zu machen*). Begehrte doch auch der Bischof von Basel den Münster wieder zurück! Wir haben nur noch einer Begebenheit zu erwähnen, welche bald nach der Mitte des 17. Jahrhunderts die Eidgenossen der beiden Glaubensparteien in eine offne Feldschlacht wider einander führte.

---

*) Vgl. darüber Meyer von Knonau, die Schweizergeschichte S. 509 ff. 519 ff.

Sechs Familien von Arth im Kanton Schwyz, im Ganzen etwa 30 Personen stark, fühlten sich gedrungen, den reformirten Glauben anzunehmen. Deßhalb wurden sie landesflüchtig und begaben sich nach Zürich. Als sie nun aber auch verlangten, daß die Schwyzer ihnen ihre Habseligkeiten nachsenden möchten und der Rath von Zürich in dieser gerechten Bitte sie unterstützte, schlugen es ihnen die Schwyzer ab und verlangten sogar die Auslieferung der Flüchtlinge. Als diese nicht erfolgte, zogen sie die Güter der Ausgewanderten ein und warfen die Anverwandten derselben, die den gleichen Glauben angenommen hatten, ins Gefängniß, brachten sie auf die Folter und richteten sogar einige hin. Ueberdieß wurde von den 8 katholischen Orten und dem innern Rhoden des Kantons Appenzell den 3. October 1655 zu Luzern eine Conferenz gehalten, auf der man die Abgefallenen mit Feuer und Schwert zu vertilgen beschloß. Vergebens suchte man auf den Tagsatzungen den Frieden zu vermitteln. Da gab Zürich den Ausschlag zum Kriege und rückte, unterstützt von Schaffhausen, Basel und Mühlhausen ins Feld. Die östlichen Grenzen wurden besetzt. Auch Bern ließ den 29. Christmonats den Landsturm ergehen und die Pässe gegen Freiburg, Solothurn und das Entlebuch verwahren. Die Hauptmacht sammelte sich im Aargau, in der Umgegend von Lenzburg. Dagegen hatten die Katholischen Rapperswyl und den Albis, auch Bremgarten, Mellingen und Baden inne. Auf der Höhe von Wohlen standen 4000 Luzerner unter der Anführung des Obersten Pfyfer. Bei V i l m e r g e n kam es (den 14. Jenner 1656) zum Treffen, wobei die Evangelischen nach einigen Schwankungen in die Flucht getrieben wurden, zum Theil auch, weil es ihnen an Schießbedarf und an gehöriger Unterstützung gebrach. Die Berichte über diese „Vilmerger Action", selbst von Reformirten verfaßt, lauten nicht eben sehr erbaulich zum Ruhme der letztern. „Viele Officiere," so erzählt der Stadtschreiber Spillmann von Brugg, der selbst dabei gewesen*), „sind davongelaufen unter dem Vorwande, sie wollen mehr Volk und frische Truppen holen. . . Wir alle nahmen unsern Rückzug gegen Lenzburg. Diese Stadt war von Menschen ganz angefüllt, und sowohl drin als draußen herum ein großer Jammer von Verwundeten, die wegen der allgemeinen Verwirrung nicht versorgt werden konnten. Die Zahl der Verwundeten weiß man

*) Bei H a n h a r t IV. S. 273.

nicht; diejenigen, welche auf der Wahlstatt und auf der Flucht geblieben sind, rechnet man unsrerseits auf **500** Mann, worunter auch diejenigen gezählt sind, welche gefangen nach Luzern geführt und nachher wieder losgelassen wurden. — Die Schlacht währte drei Stunden, bevor wir in völlige Verwirrung und Flucht gebracht waren. Die aargauischen Compagnien haben am meisten gelitten. Während des ganzen Gefechts haben Hauptmann Tschudi und Junker von Brestenberg mit ihrem Volke vom Berglein, wo sie standen, ruhig zugesehen, wie wir in der Noth waren, obschon sie uns wohl hätten unterstützen können; sie führten nachher zur Entschuldigung an, sie hätten keinen Befehl gehabt zu schlagen. Ebenso blieb der Marschall Gui mit seinem Regimente bei Wohlen ganz still, und sah gerade hinter uns dem Gefechte zu. Mitten in der Schlacht waren Hans Jacob von Erlach und Venner Frisching mit **11** Compagnien meistens lediger Leute angekommen und hätten auch den Feind aufhalten können; aber ein rauschend Blatt hat sie sowohl als uns, die wir lange im Feuer gestanden, zu fürchten und zu fliehen gemacht."

Wenn somit die Evangelischen nicht eben durch Heldenthaten sich auszeichneten, so gaben sie dagegen im Sengen, Brennen und Plündern den Katholischen nichts nach, was alles uns wieder die alte Wahrheit bestätigt, daß Religionskriege, statt das Kleinod der Religion zu schützen und zu wahren, es meist mit dem zerfressenden Roste menschlicher Leidenschaft und sündhafter Gelüste überziehen und so dem Verderben und der Verachtung preisgeben. Den 26. Hornung 1656 ward ein Waffenstillstand geschlossen, der in der That nur ein Stillstand, kein dauernder Friede war*). Für die verunglückten Glaubensbrüder von Schwyz wurden in den reformirten Kantonen (so auch in Basel) Collecten veranstaltet.

Doch wir brechen hier die Geschichte der Religionsverfolgungen und der äußern Schicksale des Protestantismus ab, um in den folgen-

*) So wäre z. B. im Jahr 1663 der bei der reformirten Gemeinde in Lichtensteig (im Toggenburg) angestellte Prediger Samuel Braun von Basel beinahe hingerichtet worden, weil er das Leiden Jesu in Gethsemane nach reformirter Weise von der für uns ausgestandenen Höllenangst erklärte (wobei er freilich Jesum in eine sehr ungeschickte Parallele mit Kain und Judas stellte), was ihm die Katholiken als eine Gotteslästerung auslegten, die nach kaiserlichem Recht den Tod verdiene.

den Stunden seiner innern Entwickelung nachzugehen. Zum Schlusse dieses ganzen Abschnittes sowohl als dieser einzelnen Stunde erlaube ich mir nur statt aller weitern Nutzanwendungen das hinzuzusetzen, was der alte Erzähler des Veltliner Mordes, Caspar Waser, am Ende seiner Schrift zur Beherzigung seiner Leser hinzugesetzt hat, unter dem Titel: „Wie man sich der Histori der Martyrer recht gebrauchen soll": „Wann wir hören, wie zu dieser vorgehender Zeit eine so merkliche Anzahl frommer Leute um der Wahrheit des Evangelii willen sind hingerichtet worden, sollten wir dabei gedenken, daß sie diejenigen sind, die uns den Weg geöffnet, das Eis gebrochen und die Bahn eben gemacht haben. Es hat zwar die alte Kirche den Gebrauch gehabt, daß sie die Historien der heiligen Martyrer in ihrer Versammlung gar oft wiederholt hat, auch sich beflissen, daß sie der neu ankommenden Martyrer gefängliche Einziehung, Kampf, Beständigkeit und letzte Worte schriftlich verzeichnet und solches Verzeichniß als einen sonderlichen Schatz und Beilag auch für die Nachkommen verwahren möchte. Es pflegte auch das Volk auf gewisse Zeit feierlich zusammen zu kommen an dem Ort, da die Martyrer entweder begraben waren oder ihre Pein ausgestanden, da man denn solche und dergleichen Geschichte nach der Länge verlesen und also Gott gedanket, daß er seine Diener so kräftiglich gestärkt und ihnen so einen herrlichen Sieg verliehen hatte, auch zugleich die andern Christen durch Anschauung des blutigen Orts vermahnet hat, daß sie auf Gottes Erforderung hernach gleichen Kampf und Marter mit gleicher Geduld ertragen und ausstehen wollten. Aber da ist diese löbliche Gewohnheit hernach im Papstthum zu einem schrecklichen Mißbrauch und Abgötterei gerathen, da man anstatt des Schöpfers die Creaturen anzubeten und nicht sowohl von ihrem standhaftigen Leben, als von ihren hinterlassenen Kleidern, Haaren, Beinen und dergleichen Sachen viel zu halten angefangen hat. — Derowegen, weil der liebe Gott zu dieser unsrer Zeit neben dem Licht des heiligen Evangelii zugleich etliche viel tausend Martyrer erweckt hat, so will ja billig von Nöthen sein, daß man die Geschichte und Thaten derselben von dem eingerissenen Mißbrauch reinige und wiederum zu dem löblichen und rechtmäßigen Brauch bringe. Welches geschieht, wenn man unserem Herrn Gott nicht die Ehre anthut, daß man den Creaturen die herrlichen Tugenden zuschreiben will, welche sie nicht von ihnen selbst, sondern von ihrem Schöpfer empfangen haben. — Wir mögen

uns zwar ob ihrer herrlichen Victorien verwundern; aber doch sollen wir allweg dasselbe thun mit dem Bescheid, daß wir den wahren lebendigen Gott noch viel höher rühmen und preisen, der in ihnen solchen Sieg gewirkt und erhalten hat, und also dem Brunnquell nachforschen, aus welchem sie alle diese Gnadengeschenke geschöpft haben. Was auch ihr Heiligthum antrifft, sollen wir nicht so sehr auf ihre Asche, Bein, Haar, Kleider und andere todte Dinge sehen, als auf ihr christliches Leben, ihre herrlichen Verantwortungen, Unterredungen, Briefe und Beständigkeit: auf daß wir also durch ihr Exempel, wie sich gebührt, gebessert und gestärkt, eben der Krone der Gerechtigkeit, die sie empfangen, theilhaft werden können, laut der Worte des heiligen Pauli: ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe den Glauben bewahrt; hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr geben wird an jenem Tag, der gerechte Richter, nicht allein aber mir, sondern auch allen, die seine Erscheinung lieb haben."

Siebente Vorlesung.

Innere Geschichte des Protestantismus. Plumpe Polemik und Intoleranz. Unionsversuche. Der Leipziger Convent. Das Thorner Gespräch. Georg Calixt. Synkretistischer Streit. Casseler Religionsgespräch. Duräus. Maßnahmen des Churfürsten von Brandenburg. Paul Gerhard und sein Schicksal; Vermächtniß an seinen Sohn, und Tod.

Wir haben bereits den Theil unsrer Arbeit hinter uns, der uns mit den äußern Schicksalen des Protestantismus in der größern 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts bekannt machen sollte, und wir sind jetzt im Begriff, das innere Leben und die innere Gestaltung dieser Kirche genauer kennen zu lernen. Wenn es ein altes und wahres Sprichwort ist, daß die Noth beten lehrt, so zeigen sich uns auch hier die Zeiten der Noth und der Trübsal in mehrfacher Hinsicht als eine heilsame Schule christlicher Frömmigkeit und christlichen Lebens überhaupt. Aber freilich so unmittelbar wird die Frucht der Gerechtigkeit auch aus der Trübsal nicht gewonnen, daß sie ohne Weiteres zu Tage läge. Traurige Zeiten, wie die, die wir betrachtet haben, bringen in der Regel auch ihre bittern Früchte, und diese bittern Früchte haben wir zum Theil schon kennen gelernt in Beziehung auf Sittlichkeit und Religion. Das Leiden bessert den Menschen noch nicht an sich; manchen verhärtet, verschlechtert, verkümmert es. Nicht vergebens heißen daher in der christlichen Sprache die Leiden Prüfungen, und diese Prüfungen gleichen dann dem Feuer, in dem sich erst der gute Stoff vom bösen scheiden, in dem er sich als guter Stoff bewähren soll. In der Gluthhitze des Ofens zerspringt auch manches edlere Gefäß, während ein anderes durch eben diese Hitze gehärtet und geläutert wird. Wir haben viele Laster, Rohheiten, ja viel gottloses Wesen kennen gelernt, das mitten im dreißigjährigen Kriege und den übrigen Religionskriegen zur Erscheinung kam; aber auch manche edlere, bessere Erscheinung ist an uns vorübergegangen. Wir wollen jetzt genauer

nach dem Grund und Boden uns umsehen, auf dem das christliche Leben wurzelt, d. h. nach dem Grunde der Lehre, nach dem Grunde des Glaubens in dieser Zeit.

Auch hier macht sich uns eine große Verschiedenheit bemerklich, sowohl rücksichtlich der geglaubten Lehren selbst, als der Art, wie sie geglaubt, gelehrt, festgehalten und vertheidigt wurden. Die verschiedenen Glaubensweisen der katholischen, der lutherischen, der reformirten Kirche, sowie die der Arminianer, Socinianer, Mennoniten u. s. w. stehen scharf abgesondert einander gegenüber; und wie das Zeitalter, das wir betrachten, ein kriegerisches Ansehn hat, so auch die damalige Theologie. Noch immer dauerte, wie wir bereits gesehen haben, der alte Zwiespalt fort, nicht nur zwischen der katholischen und protestantischen, sondern auch zwischen der lutherischen und reformirten Lehre. Der mit Krieg überzogene Boden trieb neben den guten Früchten, die er nährte, auch manche neue Dornen und Stacheln hervor, an denen ein feines, frommes Herz sich eher verwunden mußte, als daß es sich an ihnen hätte erfrischen und erlaben können. Schon die Männer, die wir als die Chorführer der kirchlichen Parteien im dreißigjährigen Kriege kennen gelernt haben, trugen das Ihrige nach Kräften bei, den vererbten Parteistreit weiter fortzupflanzen und ihn wo möglich wieder zu erhöhen. Auch die Titel der Bücher, welche sie gegen einander schleuderten, trugen ein streitsüchtiges Gepräge, so daß man wahrlich schon an diesen genug hat.

Als die Jesuiten die Protestanten beschuldigt hatten, daß sie von dem Inhalt der Augsburgischen Confession abgewichen seien, und darauf das Recht begründen wollten, ihnen deßhalb den Frieden zu entziehen, trat Hoë von Hoënegg mit folgender Schrift hervor: „Nothwendige Vertheidigung des heiligen römischen Reichs evangelischer Churfürsten und Stände Augapfels, nämlich der wahren, reinen, ungeänderten, Kaiser Karl V. höchstlöblicher Gedächtniß Anno 1530 übergebenen Augsburgischen Confession und des auf dieselbe gerichteten hochverpönten Religionsfriedens" (1628). Diese Schrift erregte vielen und heftigen Streit. Titel, wie Brillenputzer, Augenputzer, Zungenschlitzer, riefen wieder andere gröbere hervor, wie Staarenstecher, Kälberarzt, Kalbgeschrei u. dgl. m.*). Die frommen und ge-

*) Vgl. Bouginé, Handb. der Litterargesch. Bd. II. S. 476 f.

lehrten Herren schienen den Spruch ihres Meisters ganz vergessen zu haben, der das böswillige Beschimpfen des Nächsten würdig erklärt hatte des höllischen Feuers.

Dieß nur als ein kleines Muster der Plumpheit, womit man sich von beiden Seiten zu Leibe ging. Aber nicht viel besser machten es die Lutheraner und Reformirten gegen einander. Beispiele davon haben wir schon im 30jährigen Kriege gesehn, und auch nachher wurde es nicht viel besser. Nicht nur verfolgten sich auch hier die Gelehrten beider Parteien mit heftigen Streitschriften*), sondern auch im Volke zeigte sich fortwährend die alte Abneigung. Ich wähle, um dieß anschaulich zu machen, ein Beispiel aus unsrer Nähe**). Die Stadt Straßburg hatte sich allmählig der lutherischen Confession angeschlossen. Die Reformirten bildeten nur eine Minderheit von einigen Familien. Sie ließen ihre Prediger bis auf die neuesten Zeiten herab meist aus Basel kommen. Aber mit welchen Schwierigkeiten hatten sie zu kämpfen, um zu einem ungestörten Genuß ihres Cultus gelangen zu können. In der Stadt selbst durften sie keine Versammlungen halten, sondern nur in den benachbarten Orten Bischweiler und Wolfisheim, die dem Grafen von Hanau gehörten. Allein als während des Kirchenbaues in Wolfisheim der Blitz in ein Haus schlug, sahen die Lutheraner darin ein Zeichen des göttlichen Mißfallens, daß sie ihren reformirten Brüdern wollten ein Gotteshaus errichten helfen, und wollten keine Baumaterialien mehr zuführen. Als die Kirche nun endlich doch zu Stande gekommen war, untersagte der Rath von Straßburg den lutherischen Kutschern, die Reformirten in ihre Kirche zu fahren, und hinwiederum dem reformirten Pfarrer, Kranke in der Stadt zu besuchen, so daß sich Basel deßhalb bei dem Rathe verwenden mußte. Dem reformirten Pfarrer Merian von Basel wurde

---

*) „Die Lutheraner freuten sich ans Licht zu bringen, in wie vielem die Reformirten mit den Türken übereinstimmten, und wie diese doch noch besser als jene seien," Joh. von Müller, allg. Gesch. III. S. 133. — Ein anschauliches und zugleich abschreckendes Bild dieser theologischen Zänkereien giebt uns Tholuck in den beiden Schriften: Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts, Hamb. 1852; und: das akademische Leben des 17. Jahrh. mit besonderer Beziehung auf die protestantischen Facultäten Deutschlands. Halle 1853.

**) Siehe Geschichte der reformirten Gemeinde zu Straßburg (aus dem Kirchen- und Schulblatt, Juni- und Juliheft 1834). Straßburg 1834. 8. Mehreres darüber auch im Kirchenarchiv von Basel.

erst nach langen Unterhandlungen gestattet, seiner Kränklichkeit wegen in Straßburg zu wohnen, und auch um diese Gunst mußte er jährlich wieder anhalten und einen Reichsthaler Schirmgebühr erlegen. Wir sehen aus diesem Beispiel, wie stark noch immer die Spannung war. Und doch fehlte es auch in jener Zeit nicht an Versuchen, theils auf gelehrtem Wege, theils auf praktischem die Getrennten zu vereinigen, obgleich Einige der Meinung waren, „daß, wenn Feuer und Wasser sich vereinigen, daß jenes dieses nicht mehr trockne, dieses jenes nicht lösche, alsdann, eher nicht, an eine Vereinigung zu denken sei*)." So waren es denn diese friedfertigen (irenischen) Versuche selbst, die leider mit dem besten Willen neue Mißverständnisse, neue Streitigkeiten, neue Erbitterungen herbeiführten. Von ihnen und den Männern, die sie bewerkstelligten, müssen wir jetzt zuerst reden.

Noch während des dreißigjährigen Krieges selbst fühlte man die gebrochene Kraft des Protestantismus schmerzlich genug darin, daß Lutheraner und Reformirte, die man schon in frühern Zeiten wieder zu vereinigen gesucht hatte, fortwährend mit einander im Streite lagen. Als beim Herannahen des großen Schwedenkönigs die deutschen Fürsten sich auf dem Convent zu Leipzig versammelt hatten, da versuchte man es wieder, den Stein des Anstoßes zu heben, der sich fortwährend zwischen die Reihen der Lutheraner und der Calvinisten hineindrängte, wo es galt, sich durch feste Bruderbande aneinander zu schließen. Seit nämlich der unglückliche Churfürst von der Pfalz seine Königskrone und mit ihr seinen Churhut verloren hatte, waren es, wie früher bemerkt, vorzüglich der Churfürst von Brandenburg und mit ihm der Landgraf von Hessen, welche die reformirte Partei, der lutherischen gegenüber, im deutschen Reiche repräsentirten. Die Theologen dieser Fürsten, die von ihnen auf den Convent waren mitgebracht worden, thaten auch den ersten Schritt zum Frieden; aber die Lutheraner, an deren Spitze ein Hoë von Hoënegg stand, waren zu keinem Nachgeben zu bewegen. Und so blieb es denn nach einer 20tägigen Disputation beim Alten.

Schien es nun unmöglich, auf dem deutschen Boden selbst ein Vereinigung zu bewirken, so bot sich dagegen noch vor dem Ende des 30jährigen Krieges ein benachbartes katholisches Land in einem noch

---

*) Johannes von Müller a. a. O.

umfassenderen Sinne zur Vermittlerin an. Nicht allein Lutheraner und Reformirte, sondern sogar auch Protestanten und Katholiken sollten wieder vereinigt, und dadurch, wie man hoffte, dem unsäglichen Elend, das aus der Glaubenstrennung hervorgegangen war, ein Ende gemacht werden.

Der katholische König Wladislav von Polen, ein friedlichgesinnter, wohlwollender Fürst, faßte diesen kühnen Gedanken, sämmtliche Parteien der christlichen Kirche wieder zu vereinigen, wobei freilich die Absicht nicht ganz verhalten werden konnte, nur unter etwas gemilderten Bedingungen, die Protestanten wieder in die katholische Kirche, die einiges Unwesentliche aufopfern sollte, zurückzuleiten. Der polnische Boden schien zu einem solchen Versöhnungswerk allerdings geeignet; denn hier lebten doch wenigstens die im Lande geduldeten Protestanten, Lutheraner und Reformirte, seit dem Vertrag von Sendomir (1570) friedlich neben einander. Wladislav wählte zum Versammlungsorte die Stadt Thorn, die, im Herzogthum Preußen gelegen, unter der Hoheit des Churfürsten zu Brandenburg, mithin eines reformirten Fürsten, stand*).

Schon die Einladungen zu diesem Gespräch wurden indessen verschieden beurtheilt. Die Protestanten setzten großentheils ein Mißtrauen in die Absichten des Fürsten; doch Andere, die freilich eine sehr geringe Minderheit bildeten, hofften wenigstens einiges Gute davon. — Unter diese gehörte ein Mann, den wir als einen reformatorischen Geist seiner Zeit begrüßen. Es war dieß Georg Calixt zu Helmstädt. Der Mann, wie die Stadt, in der er lehrte, machten darin eine Ausnahme von dem herrschenden Zeitgeiste, daß sie weniger auf die Vertheidigung der streitigen Lehren, weniger auf das zähe Festhalten an dem Lehrbegriff, als auf dasjenige drangen, was am Ende allen christlichen Religionsbekenntnissen gemeinsam und bei aller Verschiedenheit der Meinungen das Wesentliche des Christenthums ist. Grade deßhalb aber stand die Universität Helmstädt bei den strengen lutherischen Eiferern in einem übeln Geruch, und Calixt vor allen wurde bald der Gegenstand des Hasses und der Verdächtigungen.

*) Vergl. über das Thorner Gespräch Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit. Leipzig 1836. Bd. II. von Anfang.

Georg Calixt, geboren im Jahr 1586 auf einem Dorfe im Schleswigschen, bekleidete seit 1614 eine theologische Lehrstelle in Helmstädt. Er zeichnete sich durch Geist und Gelehrsamkeit vor den meisten seiner Zeitgenossen aus, und schon in den ersten theologischen Schriften, die aus seiner Feder flossen, wehte ein andrer, freierer, milderer Geist, als aus den Streitschriften seiner Zeitgenossen*). Wenn die meisten der damaligen Theologen über dem bloßen Glaubensstreite die christliche Moral ganz aus den Augen gelassen hatten und sie auch in ihren sonst so gründlich ausgestatteten Lehrbüchern stiefmütterlich behandelten**), so war es dagegen Calixt, der zuerst wieder auf die hohe Bedeutung der christlichen Sittenlehre aufmerksam machte und ihr wieder einen ehrenhaften Platz neben ihrer Schwester, der Glaubenslehre (Dogmatik), einräumte. Calixt hatte seine theologische Weltansicht nicht allein aus Büchern geschöpft. Er hatte auf verschiednen Reisen verschiedne Menschen kennen gelernt, Katholiken, Lutheraner und Reformirte. Unter allen Confessionen waren ihm Männer bekannt geworden, die es redlich mit ihrem Glauben meinten und die für die Vertheidigung desselben etwas Vernünftiges und Haltbares vorzubringen wußten. Er war billig genug, die Gründe der Andersdenkenden anzuhören und zu prüfen, während die Theologen des gewöhnlichen Schlages schon mit ihrem Urtheil fertig waren, ehe sie den Gegner vernommen hatten. Calixt hatte auf diesen Reisen nicht einseitig seine Gelehrsamkeit gemehrt, er hatte sich Welt- und Menschenkenntniß verschafft, er hatte seinen Geschmack gebildet und veredelt, er hatte sich mit einem Worte humanisirt, was in den Zeiten des 30jährigen Krieges nicht allen Theologen begegnete. Er hatte die scharfen Ecken abgeschliffen, ohne darum die Festigkeit seines Charakters einzubüßen, die er vielmehr seinen Verfolgern mit einem lie-

---

*) Vergl. seine von Henke herausgegebenen Briefe an den Herzog August von Braunschweig, Leipzig 1836; und Henke, Calixtus und seine Zeit. Halle 1853. Bd. I.

**) Als die vorzüglichsten Dogmatiker der luther. Kirche jener Zeit sind zu nennen: Johann Gerhard (geb. 1582 zu Quedlinburg, gest. 1637 als Prof. in Jena), dessen loci theologici eine wahre Fundgrube für die gelehrte, auf geschichtliche Entwicklung basirte Glaubenslehre sind, Leonhard Hutter, Abr. Calov, Joh. Andr. Quenstädt u. a. Man kann zwar nicht sagen, daß sie die Sittenlehre gänzlich vernachlässigten, aber sie behandelten sie meist nur gelegentlich beim Abschnitt vom Gesetz oder anhangsweise zu den einzelnen Dogmen. In der reformirten Kirche erschienen schon vor Calixt selbstständige Moralwerke. Das von Calixt führte den Titel: Epitome Theologiae moralis. 1634.

benswürdigen Vertrauen in den Sieg der Wahrheit entgegensetzte. Allerdings erschien dem melancholisch=cholerischen Temperament der meisten übrigen protestantischen Theologen gegenüber das seinige ein sanguinisches; und sanguinisch waren in der That die Hoffnungen, die er sich von der Wiederherstellung des Friedens machte. Mögen es aber auch sanguinische Hoffnungen gewesen sein, sie erscheinen uns als liebliche heitere Kinder der Phantasie, als unschuldige Träume eines guten milden Herzens, bei denen wir doch lieber verweilen als bei den Ausgeburten des Hasses und der Beschränktheit. Calixt war indessen nichts weniger als ein Indifferentist oder als ein unentschiedner Mann, der selbst nicht wußte, was er glauben sollte. Er war für seine Person ein orthodoxer Lutheraner und hielt das lutherische Lehrsystem in allen Beziehungen für das richtige, sogar auch in der angefochtenen Lehre vom Abendmahl. Aber er machte bereits jenen wichtigen Unterschied, den die Theologen so selten zu machen wußten und den manche bis auf diesen Tag nicht zu machen sich getrauen, den Unterschied zwischen dem Glauben und dem Wissen, zwischen dem Glaubensinhalt, den das fromme, gottergebene Gemüth auch in einer unvollkommnern Lehrgestalt festhält, und zwischen der bloßen Explication dieses Glaubens für den Verstand: mit einem Worte zwischen Religion und Theologie. Von diesem richtigen Unterschied ausgehend, glaubte er, daß, wer mit seinem Glauben auf dem Grunde der heil. Schrift und des apostolischen Glaubensbekenntnisses stehe, das ja von allen Christen angenommen werde, auch den Namen eines Christen verdiene, zumal wenn er diesem Glaubensbekenntniß gemäß lebe und diesen Glauben durch eine christliche Gesinnungs= und Handlungsweise an den Tag lege. Er hielt es für etwas Unvernünftiges und Ungerechtes zugleich, Glaubensmeinungen Andern aufdringen oder gar mit Gewalt aufnöthigen zu wollen. Wie lächerlich würde sich ein Fürst machen, sagte er, der seinen Bauern die Probleme des Euklid zu begreifen aufgeben wollte und die, welchen sie einmal nicht in den Kopf wollten, mit Strafe bedrohte*). So sei es aber, wenn man die Lehrsätze der Theologen in die Köpfe der ungelehrten Menge mit Gewalt hineinzwängen wolle. Darin schien ihm gerade das Bedeutsame des Christenthums zu liegen, daß es nicht einen todten Kopfglau=

*) Hering Bd. II. S. 26.

ben, sondern einen Herzens- und Lebensglauben verlangt. Mit Recht werde ja schon an dem Heiden Socrates gerühmt, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgeführt habe, indem er sie von den bloßen Betrachtungen der Natur, der Gestirne und ihrer Bewegung hingelenkt habe auf die weise Führung des Lebens und die Bildung der Sitten*). So sei auch die christliche Theologie von den überflüssigen und müssigen Speculationen und Subtilitäten abzurufen, damit sie, wenn sie die zum Heil nöthigen Glaubenslehren dargelegt hat, den Weg zeige, zu wandeln, nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist, und züchtig, gerecht und gottselig zu leben in dieser Welt, und der Heiligung nachzujagen, ohne welche niemand Gott schauen kann.

Calixt wollte bemerkt haben, daß die praktischen Lehren des Christenthums sich in allen christlichen Bekenntnissen wiederfänden. Er berief sich auf katholische Liturgien, die er selbst gesehen hatte, in welchen z. B. die Sterbenden einfach auf das Verdienst Christi, nicht aber auf die Heiligen oder die Maria hingewiesen würden**). — Solche Anknüpfungspunkte, meinte er, sollte man in den verschiednen Confessionen suchen, und auf diese hin in Gottes Namen eine Vereinigung aller wahren Christen zu erzielen streben.

Wenn wir vorhin die Hoffnung des Calixt, die getrennten Parteien auf den Grund des apostolischen Bekenntnisses hin vereinigen zu können, eine sanguinische genannt haben, so dürfen wir ihn uns doch nicht so sehr als Sanguiniker denken, daß er ohne Weiteres von dem beabsichtigten Gespräch in Thorn alles Heil erwartet hätte. Die Schwierigkeiten, die sich dabei herausstellten, entgingen seinem klaren und scharfen Verstande nicht. Ja, er bekannte geradezu, daß er wenig Hoffnung habe, daß durch eine Zusammenkunft und Unterredung die Wunde würde geheilt werden, die schon fast 130 Jahre sich zerblute. Aber in dem heitern Glauben, daß Gott nichts unmöglich sei, wollte er den Erfolg des Gesprächs abwarten, und nannte das Unternehmen des Polenkönigs ein preiswürdiges Unternehmen, das die Nachahmung aller christlichen Fürsten verdiene. Es müsse ja doch ein Anfang mit dem Friedenswerk gemacht werden, sonst lasse sich ein Wachsen und Reifen desselben niemals erwarten. Möge Gott — so wünschte er mit vielen frommen Christen-

*) Hering Bd. II. S. 30.
**) Ebend. S. 32.

herzen — das Schiff der Kirche durch alle Brandungen glücklich in den Hafen der Eintracht leiten *)! —

So ging denn das Thorner Gespräch wirklich vor sich im August des Jahres 1645. Der katholische Bischof von Samogitien (Georg Tiszkiowicz) führte dabei den Vorsitz; 37 lutherische und 15 reformirte Theologen nahmen an demselben Theil. Allein auf ärgerliche Weise that sich gleich von Anfang der Zwiespalt der Lutheraner und der Calvinisten kund. Die letztern hatten zufällig, weil sie zuerst kamen, die ersten Plätze eingenommen; schon das erregte Mißmuth und schiefe Gesichter bei den Lutheranern. Der Streit wurde dahin entschieden, daß der Vorrang wechseln sollte. Aber auch wieder den Katholiken gegenüber hatten die Protestanten manche Anstände. Schon daß der katholische Bischof den Vorsitz führte, schloß eine Vergünstigung der katholischen Kirche in sich, und daß er jedesmal die Sitzungen mit einem Gebet eröffnete, konnte dahin ausgelegt werden, als ob man nur das Gebet eines Katholiken für ein Gott wohlgefälliges Gebet halte. So schön und würdig nun auch das Gebet des Bischofs war, so daß es jeder Protestant von Grund des Herzens hätte mitbeten können und sollen, und so geneigt auch hier die Reformirten waren, sich diesem Gebete anzuschließen: so eigensinnig beharrten die Lutheraner darauf, ihr eigenes Gebet zu halten, das sie denn auch jedesmal vor der Sitzung in einem Nebenzimmer verrichteten **).

Fast ein Monat war verstrichen, ehe man zur Hauptsache kam. Es war festgesetzt worden, daß man nicht eigentlich disputiren wollte, weil man sich durch lange und traurige Erfahrungen überzeugt hatte, daß dieß die Gemüther eher erhitze als beruhige; man wollte blos einfach die verschiednen Glaubensüberzeugungen darlegen, um die Mißverständnisse zu heben, die noch immer obwalten könnten. In der Hitze des Streites hatten allerdings die Protestanten die Lehre der katholischen

---

*) Vergl. die oben angeführten Briefe und Hering a. a. O.

**) Das Gebet des Bischofs lautete so: „Gott, heiliger Geist! du Gott, dessen heiliger Sache es hier gilt, senke dich herab auf die Gemüther, auf die Zungen und Federn, und wohne in ihnen und erleuchte, leite sie, daß sie das allein aufnehmen, erwägen, beschließen, was deinem in heil. Schrift geoffenbarten Sinne durchaus entspricht und das am erfolgreichsten fördert, was zur Begründung und Befestigung des Friedens unter den Zwieträchtigen dient. Das thue, das gewähre um der heiligen Wunden unsers Herrn Jesu Christi willen! Amen."

Kirche bisweilen schwärzer dargestellt, als sie war; man hatte aus ihr Folgerungen gezogen, welche die Kirche selbst zu keinen Zeiten zugab. Umgekehrt war auch wieder von eifrigen Katholiken der Glaube der Protestanten häufig verunstaltet und in einem gehässigen Lichte dargestellt worden. So wurde namentlich die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben den Protestanten dahin verdreht, als ob sie aller menschlichen Tugend und Sittlichkeit ihren Werth absprechen wollten. Allein so viel Mühe sich auch die jesuitische Dialektik gab, den Katholicismus in seiner vernünftigsten, mildesten, schriftgemäßesten Gestalt erscheinen zu lassen (eine Mäßigung, welche die Protestanten kaum in solchem Grade bewahrten): so stellte sich doch gar zu bald die Unmöglichkeit heraus, auf diesem Wege eine gründliche Vereinigung zu erzielen, und statt daß das Schifflein in den Hafen der Ruhe und des Friedens eingelaufen wäre (wie Calixt es wünschte und hoffte), wurde es abermals in die offene stürmische See der Meinungskämpfe hinausgeschleudert*).

Ja, die Rückwirkung dieses Gesprächs auf die Streitigkeiten innerhalb der protestantischen Kirche blieb nicht aus. Der gute Calixt, der schon längst als ein Mann angefeindet worden war, der aus falscher Friedensliebe die evangelische Wahrheit ihren Feinden opfere, hatte durch den warmen Antheil, den er durch seine Gegenwart an diesem Gespräch genommen, nur mehr Kohlen zu dem Feuer gesammelt, das nun innerhalb der protestantischen Kirche mit erneuter Gluth entbrannte. Schon hatten die Gegner, unter denen sich ein Statius Buscher zu Hannover**), ein Dr. Hülsemann zu Leipzig, vor allen aber der gelehrte Abr. Calov zu Wittenberg auszeichneten, einen neuen Ketzernamen

*) Auf den unerbaulichen Ausgang des Thorner Gesprächs wurden folgende Epigramme gemacht:

Quae sunt gesta tribus Thoruna mensibus urbe,
Haec potuere tribus cuncta diebus agi.

und:

Quid synodus? nodus. Patrum chorus integer? aeger.
Conventus? ventus. Gloria? stramen. Amen.

Siehe Henke S. 16.

**) Calixt bezeichnet ihn als homo vecors, non minore malitia quam stoliditate, bei Henke S. 6. — Die Schrift, welche er schon im Jahr 1639 gegen Calixt geschleudert hatte, führte den Titel: Crypto-Papismus novae Theologiae Helmstadiensis etc. Gröber noch war der deutsche Titel, der aber unterdrückt wurde: „Greuel der Verwüstung auf der Julius-Universität zu Helmstädt.“ Planck nennt ihn „den Kläffer, den die Gegenpartei zuerst losließ, um die Helmstädter anzubellen.“ Siehe dessen Gesch. der prot. Theol. S. 100.

erfunden, vor dem jetzt jedes rechtgläubige Gewissen zurückschreckte. Synkretisten nannte man alle die, welche irgend eine Vereinigung der getrennten Kirchenparteien hofften oder wünschten — Synkretisten, und warum? — Plutarch erzählt*) von den Cretensern und rühmt es an ihnen, daß sie beim Herannahen eines gemeinsamen Feindes wacker zusammenhielten und alles innern Streites vergaßen, um desto gerüsteter nach außen zu stehen. Synkretismus hieß also ein ähnliches Benehmen wie das der Cretenser, und wenn man dabei blos an die Erzählung des Plutarch und die Bedeutung dachte, die er dem Worte gab, so schloß es eher einen Ruhm als einen Tadel in sich. Allein wenn man sich erinnerte, daß der Apostel Paulus einem alten Sprichwort zufolge**) die Creter Lügner, böse Thiere und faule Bäuche genannt hatte (Tit. 1, 12), so war in dieser Zusammenstellung mit den Cretensern auf christlich-theologischem Boden nichts Ehrenhaftes zu finden. Absichtlich wollte man also mit dieser Benennung sagen: „Seht, die Anhänger des Calixt machen es wie die Lügner, die Creter? Sie verläugnen den Grund und die Kraft der Wahrheit; sie halten wohl äußerlich zusammen, aber das ist ein erheuchelter Friede, eine falsche, unwahre, eine fleischliche Liebe, ein Bund der Finsterniß wider Gott und sein Wort!" Diese synkretistischen Händel brachten viele Unruhe in die Kirche. Eine Menge grober Schmähschriften gingen wieder aus den Pressen hervor, die Kanzeln ertönten wieder von gegenseitigen Verunglimpfungen, und was noch ärger war — die Verwirrung der Gewissen nahm von Tag zu Tag überhand. Es ist wahr, hinter den Synkretismus konnte sich allerdings auch eine unmännliche, weichliche Gesinnung, eine sittliche und religiöse Gleichgültigkeit verstecken, die den friedlichen Lebensgenuß einem harten und schweren Kampfe vorzog. Menschengefälligkeit und Menschenfurcht konnten manchen bewegen, sich dem Schutze der Fürsten, die solche Friedensversuche begünstigten, unbedingt in die Arme zu werfen und am Ende wirklich die Wahrheit, für welche die Väter Gut und Blut gelassen, um wohlfeilen Preis zu verkaufen und zu verrathen. Und was Wunder, wenn einer solchen feigen und feilen Gesinnung gegenüber der gerechte Zorn derer entbrannte, die das wohlerworbene Eigenthum der evangelischen

*) De fraterno amore p. 64. ed. Hutten. Tom. X.
**) Nach Epimenides, der selbst ein Cretenser war und den daher Paulus einen ihrer Propheten nennt.

Wahrheit und Freiheit nicht so wohlfeilen Kaufes preisgeben wollten? Aber von der andern Seite wurde auch eben so häufig das Menschenfurcht und Menschengefälligkeit genannt, was aus dem ächten Geist christlicher Liebe und Duldung stammte, und ein starrer Eigensinn, ein unversöhnlicher Ketzerhaß, der nur in der Leidenschaft eines erbitterten Herzens wurzelte, brüstete sich nicht selten mit der Krone des Märtyrerthums. Hier mußte nun jeden das Gewissen lehren, was er thun sollte; und wir werden noch sehen, wie schwere Gewissenskämpfe daraus entstanden.

Trotz den Erfahrungen, die auf dem Thorner Religionsgespräch gemacht wurden, trugen sich doch noch mehrere evangelische Fürsten, namentlich die Fürsten reformirten Bekenntnisses, mit der Hoffnung, wenigstens einstweilen eine Vereinigung der protestantischen Parteien bewerkstelligen zu können, wenn man auch die Vereinigung mit den Katholiken aufgab. Unter diese gehörte vor allen der Landgraf Wilhelm von Hessen. Auch er veranstaltete im Sommer des Jahres 1661 ein Religionsgespräch in Cassel, auf welchem die lutherischen und die reformirten Theologen seiner beiden Landesuniversitäten Rinteln und Marburg mit einander sich besprechen sollten, gleichwie 132 Jahre zuvor unter seinem Ahnherrn, dem Landgrafen Philipp, Luther und Oekolampad, Melanchthon und Zwingli mit einander disputirt hatten. Allein auch hier zeigte es sich, daß man in den 132 Jahren nicht viel weiter gekommen war. Geschah es auch, daß man auf dem Gespräche selbst von den Nebendingen absah und über die Hauptsachen unter gegenseitiger Liebesversicherung sich verglich, so ging doch diese Friedfertigkeit nicht über die Mauern hinaus, innerhalb welchen das Gespräch gehalten wurde. Es war kaum zu Ende, als ein neues Geschrei darüber von allen Seiten sich erhob. Die Rintelner Theologen hätten die Wahrheit verrathen, schrieen die Lutheraner zuerst; und mit den Marburgern mochten auch die strengen Reformirten nicht ganz zufrieden sein. Doch zeigt sich uns in diesem ganzen Streite die merkwürdige Erscheinung, daß, während in Sachen des praktischen Lebens, der Sitte, der Kirchenzucht u. s. w. die Reformirten strenger waren als die Lutheraner, sie dermalen in Glaubenssachen eher eine größere Nachgiebigkeit bewiesen; wie denn auch mit Ausnahme von Calixt, der ein Lutheraner war, die meisten Friedensversuche von der reformirten Kirche ausgingen.

So verdient denn namentlich noch ein Mann erwähnt zu werden, der seiner äußern Stellung nach der strengsten reformirten Partei, der puritanischen d. h. der schottischen Kirche, angehörte und der sein ganzes Leben, alle seine Zeit, seinen guten Namen, seine Ehre daran setzte, den endlichen Kirchenfrieden herbeizuführen. Dieß war der Schotte Dury (Duräus), der, mit den ansehnlichsten Empfehlungen von geistlichen und weltlichen Behörden versehen, in ganz Europa, in Schweden, Dänemark, in Polen, Siebenbürgen, Holland und namentlich auch in der Schweiz umherreiste, eine Menge Briefe wechselte, überall vielen Undank und Verdruß erntete, und dennoch bis in sein hohes Alter unermüdlich blieb. All sein Mühen aber war umsonst. Er steht vereinzelt da in seiner Zeit, ohne andere Spuren seiner Wirksamkeit hinterlassen zu haben, als die in dem Staub der Archive aufbewahrt werden *).

Wenden wir jetzt unsern Blick noch dem Fürsten Deutschlands zu, der bei weitem die wichtigste Person in der deutschprotestantischen Kirche geworden war, ich meine den Churfürsten von Brandenburg. Friedrich Wilhelm I., der große Churfürst, war der reformirten Religion zugethan, zu welcher sein Großvater Johann Siegmund im Jahr 1614 übergetreten war **). Aber er war weit entfernt, sich auf die Kirche seiner Partei zu beschränken. Er trug die ganze protestantische Kirche in seinem Herzen. Er, der als 13jährige Knabe dort zu Wolgast am Sarge seines großen Oheims Gustav Adolf gestanden, sah die gemeinsame Sache, für welche dieser gekämpft und gestorben, hinfort als die seinige an, und gönnte daher auch seinen lutherischen Unterthanen dieselbe Religionsfreiheit wie den Reformirten. Schon im Juli 1653 hatte er sich den Lutheranern zur Beruhigung dahin erklärt: „Jeder könne bei dem Augsburgischen Bekenntniß ungeändert und ohne Einschränkung verbleiben, und solle darin weder Zwang noch Drang leiden, wie er denn überhaupt nie gesonnen gewesen sei, sich die Herrschaft über die Gewissen seiner Unterthanen anzumaßen." — Ja, die Glaubensduldung des großen Churfürsten erstreckte sich noch weiter als auf die Lutheraner. Auch Katholiken und Socinianer fanden in seinen Staaten Schutz und Zu-

*) Auch das Kirchenarchiv von Basel hat deren in Stößen aufzuweisen. Vergl. meine Gesch. der Basler Confession S. 159 ff.

**) Ueber diese Aenderung s. Schröckh IV. S. 382. Der Churfürst behielt nichts desto weniger die Augsburgische Confession bei, aber die veränderte.

flucht, und erst dann wurden die erstern in etwas beschränkt, als auch Ludwig XIV. von Frankreich die reformirten Fremden in seinen Staaten beeinträchtigte, zur Zeit, da er die Hugenotten verfolgte*).

Diese edle Gesinnung des Churfürsten konnte jedoch von den damaligen Streittheologen nicht begriffen, viel weniger gebilligt werden. Die einen sahen darin eine sträfliche Lauheit, die andern witterten Gefahr für ihren Lehrbegriff. Der lutherische Prediger Fabricius an der Nicolaikirche zu Stettin bediente sich in einer Predigt der anstößigsten Ausdrücke gegen den Churfürsten, die ihm leicht unter einem andern Fürsten in den damaligen Zeiten den Kopf hätten kosten können, während Friedrich Wilhelm sich damit begnügte, den vorlauten Schreier mit 1½jähriger Haft zu bestrafen. Ein anderer Prediger, Johann Heinzelmann, Rector am berlinischen Gymnasium, sagte von der Kanzel der grauen Klosterkirche herab: „Wir verdammen die Katholiken, Calvinisten und auch Helmstädter. Mit einem Wort, wer nicht lutherisch ist, der ist verflucht. Ich weiß wohl, daß ich dieß mit Gefahr des Leibes und Lebens rede, aber ich bin Christus Diener." — Ja, die lutherischen Schullehrer des grauen Klosters trieben sogar ihr Gespött mit der reformirten Abendmahlsfeier, indem sie die dabei übliche Brotaustheilung als ein Schauspiel aufführten. — Mehrere Schriften erschienen von beiden Seiten, worin sich Lutheraner und Reformirte viele bittere Dinge sagten; und auch auf den Kanzeln dauerte der Unfug fort. Der Churfürst versuchte alles Mögliche den Frieden herzustellen, wobei ihm besonders sein Hofprediger Stosch behülflich war. Eine versöhnliche Predigt dieses Mannes wurde auf churfürstlichen Befehl gedruckt und unter die Leute vertheilt; aber damit wurde wenig ausgerichtet. Endlich sah sich der Churfürst zu strengern Maßregeln genöthigt. Schon der Churfürst Johann Siegmund hatte im Jahr 1614 ein Edict gegen das unaufhörliche Gezänke der Prediger erlassen, das aber ohne Frucht geblieben war. Nun schlug auch Friedrich Wilhelm den Weg der Edicte ein. Ein solches Edict vom 2. Januar 1662, das den 16. Septbr. 1664 erneuert wurde, befahl beiden Religionsparteien „sich gegenseitig aller anzüglichen Beinamen (des Nominal-Elenchus) zu enthalten und dem an-

*) Siehe Orlich, Friedrich Wilhelm der große Churfürst (Berlin 1836) S. 265, dem auch die folgenden Züge entnommen sind.

dern Theil keine ungereimten und gottlosen Behauptungen aufzubürden." Allen diesem Edicte entgegenhandelnden Predigern wurde mit Entsetzung von ihrem Amte und nach Befinden mit härterer Strafe gedroht. Durch die Unterschrift eines Reverses sollte überdieß jeder Prediger sich zu Haltung dieses Gebotes verbindlich machen, und wer den Revers nicht unterschrieb, verlor sein Amt. Wirklich folgten mehrere Entsetzungen strenger Lutheraner, die nun in den sächsischen Landen ihre Anstellung suchten; denn hier hielt man mit aller Strenge auf das Lutherthum, wie denn namentlich die Wittenberger Theologen den alten Feuereifer fortwährend wach erhielten. Deßhalb hatte sich auch der Churfürst Friedrich Wilhelm genöthigt gesehen, seinen Studierenden die Universität Wittenberg zu verbieten *).

Unter den Predigern, die in dieser Sache betheiligt waren und ihre Stellen darüber verlassen mußten, erblicken wir nun auch einen Mann, dem wir wohl am wenigsten einen leidenschaftlichen Widerspruchsgeist zutrauen möchten, einen Mann, der durch seine hohe Frömmigkeit, durch den milden Ernst und die Salbung, die sich in seinen geist- und klangreichen Liedern ausspricht, ein Segen für ganz Deutschland, ein Segen für die Kirche und für tausend und aber tausend Herzen geworden ist; einen Mann, den Sie Alle kennen, oder dessen Lieder wenigstens Sie Alle schon gesungen, empfunden, gelernt und gelesen haben, den frommen Liederdichter Paul Gerhard, geb. **1606** oder **1607** zu Gräfenhainichen in Chursachsen, nachmals Probst zu Mittenwalde, und seit **1657** Diaconus an der St. Nicolaikirche zu Berlin. Sie fragen erstaunt: war denn dieser auch einer der Polterer, der der gerechten Forderung des Fürsten nicht nachgeben, der lieber auf seinem Eigensinn beharren, als die Feindseligkeit gegen die Calvinisten einstellen wollte? — Diese Frage ist, die Sache etwas aus der Ferne angesehen, sehr natürlich. — Treten wir aber näher, so wird uns das Benehmen Gerhards und sein Schicksal begreiflicher werden. — Um die Vermittlung in Religionsstreitigkeiten ist es, wie wir Alle wissen, eine zarte Sache. Kein Friede läßt sich weniger gebieten und erzwingen, als dieser. Das zeigt die Kirchengeschichte auf jedem ihrer Blätter. Alle Friedensmandate, Unionsmandate, Vereinigsformeln, Reverse, oder wie sie heißen mögen, waren von

*) Orlich S. 267 f. und Hering a. a. O. II. S. 148.

jeher der Zunder zu neuen Streitigkeiten. Auch die beste Meinung kann hier Fehlgriffe thun, und der Unschuldige muß dann mit dem Schuldigen leiden. Der große Churfürst meinte es gewiß herzlich gut mit seinem Verbote, und er that auch wohl recht daran, das ungebührliche Schimpfen und die persönlichen Anzüglichkeiten zu verbieten. In dieß Verbot würde sich auch Gerhard gewiß als ein gehorsamer Unterthan gefügt haben, da das Schimpfen ohnehin seine Sache nicht war. Aber die Abforderung eines schriftlichen Reverses, so unverfänglich sie auch in dieser Verbindung war, konnte für ein zartes und ängstliches Gewissen ihre bedenkliche Seite haben, zumal in einer Zeit, wo das Mißtrauen der Parteien gegen einander durch die bisherigen Vorgänge so sehr gesteigert und geschärft worden war. Wie? konnte die Unterschrift eines solchen Reverses nicht aussehen wie eine Verpflichtung, auch da stille zu schweigen, wo man die Reinheit der Lehre gefährdet sah? konnte sie nicht eine Schlinge sein, welche die Calvinisten den Lutheranern legen wollten? Es wäre dieß ja nicht das erstemal gewesen, daß eine am Hofe beliebte theologische Partei den Fürsten, unter dem Scheine der Mäßigung, zu einem ungerechten Schritt gegen die andere Partei verleitet hätte. Die Geschichte des Kryptocalvinismus war noch in frischem Andenken. Genug, Paul Gerhard glaubte seiner Lehrfreiheit und seiner Gewissensfreiheit etwas zu vergeben, er glaubte an der göttlichen Wahrheit selbst einen Verrath zu begehen, wenn er den Revers unterschriebe. Gerhard war, wie schon gesagt, kein engherziger Streittheologe, er enthielt sich alles Gezänkes auf und unter der Kanzel, aber er war mit voller Ueberzeugung lutherischer Christ, Anhänger der Augsburgischen Confession und der übrigen symbolischen Bücher, die er beim Eintritt in das geistliche Amt beschworen hatte. Seine ganze Frömmigkeit wurzelte auf diesem Stamm der lutherischen Orthodoxie, und es wäre traurig gewesen, wenn nicht eben dieser Stamm, der freilich eine Menge dürrer Aeste trieb, nicht auch noch gesunde und lebenskräftige Früchte hervorgebracht hätte, wie wir sie eben an Gerhard bewundern. — Um so ehrwürdiger erscheint uns Gerhards Benehmen in dieser Sache*). — Man gab ihm, wie den Uebrigen, 8 Tage Bedenkzeit; aber

*) Vergl. außer Orlich a. a. O. die Monographien von Roth, Paul Gerhard nach seinem Leben und Wirken, Leipzig 1829. 8; O. Schulz, P. Gerhard und der große Churfürst, Berlin 1840; Victor Strauß in der

Gerhard erwiderte: „er habe sich schon längst bedacht, und werde sich wohl nicht ändern." — Schon früher war sein College, der Archidiakon Reinhardt, wegen derselben Widersetzlichkeit entlassen worden. Bei diesem aber war es, allem Anschein nach, in der That die Streitlust gewesen, die ihm diese Strafe zuzog; wie ganz anders bei Gerhard, und doch konnte der dürre Buchstabe des Edicts, nachdem es einmal erlassen war, bei ihm keine Ausnahme machen. Ein neuer Beweis, wie gefährlich es ist, dem freien Walten des Geistes mit dem Buchstaben in der Hand begegnen zu wollen! Hatte nun schon die Absetzung jenes Reinhardt in Berlin zu allerlei Gerede Anlaß gegeben, so mußte das Schicksal, das Gerhard bevorstand, noch eine viel tiefere Bewegung der Gemüther hervorbringen. Da zeigte sich wieder einmal die schöne Seite des kirchlichen Gemeingeistes jener Zeit. Wenn wir leider sonst haben bemerken müssen, wie die Bürgerschaften der Städte oft auf eine unwürdige Weise in die theologischen Zänkereien hineingezogen wurden, wie z. B. die Metzger mit dem Schlachtbeil den theologischen Beweisen nachzuhelfen suchten*), wie aufgeregte Volksmassen an verdienten Männern sich vergriffen und sie mißhandelten, so ist es hier doppelt rührend, zu sehen, wie die sämmtlichen Gewerke des volkreichen Berlin sich vereinigten, um einen Mann sich zu erhalten, der ihnen das Wort des Lebens mit freudigem Aufthun seines Mundes verkündet hatte. So verfaßten denn sämmtliche Bevollmächtigte der Bürgerschaft und die bevollmächtigten Gewerke der Tuchmacher, Schuhmacher, Bäcker, Schlächter, Schneider und Zinngießer (wozu später auch noch die Tischler, die Messer-, Waffen- und Kupferschmiede sich gesellten) eine Bittschrift an den Magistrat, in der sie bezeugten, daß der Prediger Gerhard niemals wider den Glauben und die

---

Sonntagsbibliothek 1844; und den historischen Roman von Wildenhahn, Lpz. 1845. Die beste Ausgabe seiner Lieder ist die von Ph. Wackernagel, Stuttg. 1843. Neue Aufl. 1849. „Gerhards Lieder", sagt Wackernagel, „spiegeln den Uebergangscharakter seiner Zeit ab, wo neben dem christlichen Gemeindebewußtsein sich das persönliche Gefühlsleben, die subjective Richtung anfing geltend zu machen, so daß man ihn für den letzten und zugleich vollendetsten der streng-kirchlichen Dichter ansehn kann, welche im confessionell-kirchlichen Glauben gegründet waren, und ihn aber auch die Reihe derjenigen Dichter eröffnen lassen kann, in deren Liedern Preis und Anbetung des geoffenbarten Gottes zurücktreten vor dem Ausdruck der Empfindungen, die sich der Seele im Anschauen ihres Verhältnisses zu Gott, dem sich offenbarenden Heil, bemächtigen. Er stand auf der Höhe der Zeit, und beide Richtungen vereinigten sich in ihm aufs Lebendigste."

*) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 286.

Glaubensgenossen des Churfürsten geredet, geschweige geschmähet, sondern Alle und jede zum wahren Christenthum geführet und keine Seele mit Worten und Werken angegriffen habe. — Dieses Zeugniß bestätigte nun auch der Magistrat selbst, dem Churfürsten gegenüber, und machte darauf aufmerksam, wie die Entfernung dieses Mannes „ein sonderliches Nachdenken bei Auswärtigen, und Gottes-Heimsuchung erregen könne". — Der Churfürst hatte bisher selbst die größte Achtung gegen Gerhard bewiesen. Er hatte von seinen Liedern einige in das Märkische (reformirte) Gesangbuch (1658) aufgenommen, was damals viel sagen wollte, da Gerhard Lutheraner war; allein eine böswillige Partei suchte ihn zu bereden, daß Gerhard gar nicht so außerordentlich fromm, vielmehr widersetzlich sei, und selbst andere Personen zur Widersetzlichkeit gereizt habe. Genug, der Churfürst erklärte, „er müsse auf den Revers aus guten Gründen bestehen, und habe Gerhard mithin nur zwischen der Unterschrift und dem Amte zu wählen." Dennoch siegten die wiederholten Bittschriften von Seiten der Gewerke und des Magistrats. Den 9. Januar 1667 ließ Friedrich Wilhelm dem Magistrat durch den Oberpräsidenten, Otto Freiherrn von Schwerin, seinen Willen dahin erklären, „daß, weil er von Paul Gerhards Person keine Klage, außer der vernommen habe, daß er den Edicten zu subscribiren sich entzogen", so müsse er voraussetzen, daß Gerhard die Meinung der Edicte nicht recht begriffen habe, und „wolle ihn somit plene restituirt, und ihm sein Predigtamt nach wie vor zu treiben verstattet haben." Somit schien die Gemeinde beruhigt, und gewiß hatte der Churfürst alles gethan, was in seiner Stellung erwartet werden konnte. Er hatte ja sogar wirklich Gerhard zu Liebe eine Ausnahme gemacht und ihm die Unterschrift des Reverses erlassen. Und doch war Gerhard nicht beruhigt. Giebt es doch zarte Gewissen, die, wenn sie einmal verletzt worden, sich nicht sobald wieder heilen lassen. Gerne hätte der fromme Mann, wie er sich in seinem Schreiben an den Magistrat ausdrückt, „das übrige Restlein seines Lebens bei seiner lieben Gemeinde verzehrt"*), wenn er nicht, nach seinen eignen Worten, „den nagenden Wurm seines Gewissens gefürchtet hätte", der ihm nicht länger zuließ, das Amt zu verwalten, ehe er volle Gewißheit erlangt hätte, nach seiner Ueberzeugung lehren zu dürfen, ohne sich

*) Roth S. 24.

zu irgend einer Einschränkung bequemen zu müssen. Wer sollte ihm aber diese Gewißheit auf eine seiner persönlichen Ansicht und Stimmung genügende Weise verschaffen? — Der Churfürst hatte sein Möglichstes gethan, und sicherlich hätte sich mancher Andere dabei beruhigt. Der Magistrat versuchte noch einmal einen Schritt an den Churfürsten, indem er denselben bat, „dem Herrn Gerhard mit einer gnädigsten Erklärung aus seinen Gedanken zu helfen"*). — Allein hier war die Macht des Churfürsten zu Ende. Welche Erklärung hätte er ihm auch geben sollen? Gerhards ängstliches Gewissen hätte immer noch Bedenklichkeiten gehabt. Der churfürstliche Bescheid lautete daher einfach dahin: „Wenn der Prediger Paul Gerhard das ihm von Sr. Churf. Durchlaucht gnädigst wieder erlaubte Amt nicht wieder betreten will, welches er dann vor dem höchsten Gott zu verantworten haben wird, so wird der Magistrat in Berlin ehestens einige andere friedliebende geschickte Leute zu Ablegung der Probepredigt einladen, aber selbe nicht eher vociren, bis sie zuvorderst Sr. Churf. Durchl. von dero Qualitäten unterthänigsten Bericht abgestattet haben." — Diesen Bescheid gab Friedrich Wilhelm den 4. Febr. 1667. Für Gerhard war dieß so viel als eine Entlassung. Er nahm sie freiwillig an, im Vertrauen, daß der Gott, dem er alle seine Wege befahl, ihm auch ferner Wege zeigen werde, die er gehen könne.

Es muß uns in der That schmerzen, wenn wir nicht nur harte, leidenschaftliche Gemüther in die theologischen Zänkereien der Zeit hineingezogen, sondern auch die edlern und besseren Naturen, die wahrhaft frommen christlichen Gemüther so sehr in dieselben verstrickt sehen, daß kein andrer Ausweg gefunden werden konnte, als der eines Gewaltmittels. Weder der Churfürst, noch Gerhard kann dabei an unsrer Achtung verlieren. Beide waren von ihrem Standpunkt aus genöthigt, so zu handeln, wie sie handelten, wenn sie ihrem Gewissen und ihrer Pflicht genugthun wollten, jener als Fürst, dem der Kirchenfriede und die Ruhe des Landes, dieser als Prediger, dem die ungeschwächte Reinheit der Lehre (so weit er sie begriffen) am Herzen lag. Und so schied denn Gerhard aus Berlin; freiwillig und mit beruhigtem Gewissen, der fortdauernden Achtung und Liebe seiner Gemeinde gewiß.

*) Roth S. 33.

Dem Leben großer Männer, namentlich großer Dulder, hat von jeher die fromme Sage verschönernde Züge geliehen. So dem Leben mancher älteren Märtyrer. So dem Leben eines Huß und Luther. So auch dem Leben Gerhards. Als Paul Gerhard (so lautet die Sage) von Amt und Haus und Hof vertrieben mit Weib und Kind umherirrte, ohne noch zu wissen, wo er sein Haupt hinlegen sollte, da verfaßte er auf seiner Wanderung nach Sachsen in dem Garten eines Gasthofs das schöne Lied: „Befiehl du deine Wege", und theilte es seiner bekümmerten Gattin mit, um sie aufzurichten in ihrem Schmerz. Und siehe da! noch an demselben Abend, als er mit den Seinen im Gasthofe verweilte, meldete sich eine Bote, und dieser hatte ein Schreiben Herzog Christians von Sachsen, der ihn einlud, nach Merseburg zu kommen und dort eine Stelle anzutreten. Diese Sage, schön und ansprechend fürs Gefühl, ist in mehrere Geschichtbücher übergegangen; aber die genauere Forschung hat die historische Unrichtigkeit derselben hinlänglich nachgewiesen, ohne daß dadurch die Schönheit und die innere psychologisch-moralische Wahrheit derselben verloren gehen müßte. — Daß die Begebenheit nicht wirklich stattgefunden, dafür zeugt einmal schon das, daß das Lied „Befiehl du deine Wege" erweislich früher verfaßt wurde, als in dem Jahre, in welches die Amtsentsetzung Gerhards fällt. Zudem war Gerhard niemals mit Weib und Kind verbannt, er war nur seiner Stelle entsetzt, oder er hatte sie vielmehr freiwillig aufgegeben. Er blieb auch nach seiner Entlassung in Berlin, und verlor dort seine Gattin durch den Tod, die ihm also nicht mit den Kindern ins Elend nachfolgte*). Auch in äußerlich bedrängten Umständen war Gerhard nicht; denn er wurde auch nach seiner Entlassung von der Gemeinde unterhalten, bis er eine Anstellung in Lübben (in der Niederlausitz) erhielt, wohin ihn der dortige Magistrat gerufen hatte**).

Die innere Wahrheit aber der Sage ist und bleibt die, daß der Mann, der das Lied: „Befiehl du deine Wege", aus dem innersten Quell

*) Roth S. 38.

**) Auch das andere Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich", das er nach einer andern Sage bei diesem Anlaß verfaßt haben soll, läßt sich mit der Chronologie nicht vereinigen; und so mögen auch die Verse: „Kein Zorn des großen Fürsten kann mir ein' Hindrung sein", nicht direct auf den Churfürsten zu beziehen sein.

seines frommen Gemüthes hatte ausströmen lassen, auch eine diesem Lied entsprechende Gesinnung bewies, und daß einem solchen Gottvertrauen auch Gott wieder mit seinen gnädigen Führungen und Tröstungen in väterlicher Huld entgegenkam. Und so war es denn wirklich. Hatte Paul Gerhard auch nach seiner Anstellung in Lübben noch mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen, so erfuhr er doch in seinem Amte und in seinem häuslichen Leben vielfach die ihn leitende und tragende Vatergüte Gottes. Als geistlichen Liederdichter werden wir ihn in der nächsten Stunde in Verbindung mit seinen Mitarbeitern und Kunst- und Kampfgenossen kennen lernen. Hier sei uns noch gestattet, sein Ende zu betrachten. Kurz vor demselben richtete er schriftlich einige wenige Worte an seinen Sohn Paul Friedrich, die uns besser als eine weitläufige Schilderung ein Bild seines ehrenwerthen Charakters, seiner hohen Redlichkeit und seiner freundlichen Liebe geben, und die uns zeigen, wie auch mitten in den ansteckenden Zeiten des Gezänkes die rechte theologische Gesinnung ihre gesunde Natur zu bewahren wußte.

„Nachdem ich", schreibt er, „nunmehr das 70. Jahr meines Alters erreichet, auch dabei die fröhliche Hoffnung habe, daß mein lieber frommer Gott mich in kurzem aus dieser Welt erlösen und in ein besseres Leben führen werde, als ich bisher auf Erden gelebt habe, so danke ich ihm zuvörderst für alle seine Güte und Treue, die er mir von meiner Mutter Leibe an bis auf jetzige Stunde an Leib und Seele und an allem, was er mir gegeben, erwiesen hat. Daneben bitte ich von Grunde meines Herzens, er wolle mir, wenn mein Stündlein kommt, eine fröhliche Abfahrt verleihen, meine Seele in seine väterlichen Hände nehmen und dem Leibe eine sanfte Ruhe in der Erde bis zu dem lieben jüngsten Tag bescheren, da ich mit allen Meinigen, die nur vor mir gewesen und auch künftig nach mir bleiben möchten, wieder erwachen und meinen lieben Herrn Jesum Christum, an welchen ich bisher geglaubet und ihn doch nie gesehen habe, von Angesicht zu Angesicht schauen werde. Meinem einigen hinterlassenen Sohn überlasse ich von irdischen Gütern wenig, dabei aber einen ehrlichen Namen, dessen er sich sonderlich nicht wird zu schämen haben. — Es weiß mein Sohn, daß ich ihn von seiner zarten Kindheit an dem Herrn meinem Gott zu eigen gegeben, daß er ein Diener und Prediger seines heiligen Wortes werden soll. Dabei soll es (er?) nun bleiben und sich nicht daran kehren, daß er nur wenig gute Tag

dabei haben möchte; denn da weiß der liebe Gott schon Rath zu und kann das äußerliche Trübsal mit innerlicher Herzenslust und Freudigkeit des Geistes genugsam ersetzen. — Die heilige Theologiam studire in reinen Schulen und auf unverfälschten Universitäten, und hüte dich ja vor Synkretisten, denn die suchen das Zeitliche und sind weder Gott noch Menschen treu*). In deinem gemeinen Leben folge nicht böser Gesellschaft, sondern dem Willen und Befehl deines Gottes. Insonderheit 1) thue nichts Böses in der Hoffnung, es werde heimlich bleiben; denn es wird nichts so klein gesponnen, es kommt an die Sonnen. 2) Außer deinem Amte und Berufe erzürne dich nicht. Merkst du denn, daß der Zorn dich erhitzet habe, so schweige stockstille, und rede nicht eher ein Wort, bis du erstlich die 10 Gebote und den christlichen Glauben bei dir ausgebetet hast. 3) Der fleischlichen sündlichen Lüste schäme dich, und wenn du dermaleinst zu solchen Jahren kommst, daß du heirathen kannst, so heirathe mit Gott und gutem Rath frommer, getreuer und verständiger Leute. 4) Thue Leuten Gutes, ob sie dir es gleich nicht zu vergelten haben: das hat der Schöpfer Himmels und der Erden längst vergolten, da er dich erschaffen hat, da er dir seinen lieben Sohn geschenket hat und da er dich in der heiligen Taufe zu seinem Kind und Erben auf- und angenommen hat. 5) Den Geiz fleuch als die Hölle; laß dir genügen an dem, was du mit Ehre und gutem Gewissen erworben hast, ob es gleich nicht allzuviel ist. Beschert dir aber der liebe Gott ein Mehreres, so bitte ihn, daß er dich vor dem leidigen Mißbrauche des zeitlichen Gutes bewahren wolle. Summa: bete fleißig, studire was Ehrliches, lebe friedlich, diene redlich und bleibe in deinem Glauben und Bekenntniß beständig, so wirst du einmal auch sterben und von dieser Welt scheiden willig, fröhlich und seliglich. Amen." — In einem solchen Sinne schied der fromme Paul Gerhard selbst aus der Welt. Den 7. Juni 1676 entschlief er, wie das Lübbener Kirchenbuch bezeugt, sanft zum himmlischen Erwachen, nachdem er 7 Jahre zu Lübben und überhaupt 25 Jahre das geistliche Lehramt treu und gewissenhaft verwaltet hatte. — Der eigne Liederquell, den er in der frommen

*) Ein allerdings hartes Urtheil, das aber in den Erfahrungen des Mannes seine Erklärung und seine Entschuldigung, und somit auch wieder für die allgemeine Beurtheilung seine Beschränkung findet.

Brust trug, bot ihm nun selbst in der Todesstunde das letzte Labsal dar. Er soll mit den Worten aus dem 8. Vers seines Liedes: „Warum sollt' ich mich denn grämen", gestorben sein, mit den Worten:

Kann uns doch kein Feind nicht tödten,
Sondern reißt
Unsern Geist
Aus viel tausend Nöthen,
Schleußt das Thor der bittern Leiden,
Und macht Bahn,
Da man kann
Gehn zur Himmelsfreuden.

Achte Vorlesung.

Paul Gerhard und die deutschen Liederdichter. Einige Bemerkungen über die Veränderungen in den Gesangbüchern. Die Erbauungsschriftsteller: Heinrich Müller, Christian Scriver. Des Letztern Seelenschatz und Gottholds zufällige Andachten.

Mit dem Namen Paul Gerhard hat sich uns mitten in dem Getriebe theologischer Kämpfe wie durch einen Zauberschlag eine neue Welt aufgethan, die sich mitten in die Welt des Kampfes und des Krieges hineinbaut und uns einige erheiternde Blicke in das Geheimniß der Gottseligkeit thun läßt, das bei all den unerbaulichen Streitigkeiten und Zänkereien dennoch seine Kraft und seinen Segen an tausend Herzen bewährte, und sie in den Stürmen der Zeit aufrecht erhielt.

Wie es lange Zeit ein Fehler der politischen Geschichte war, daß sie immer nur die Kriege und Schlachten erzählte, welche über unsern Erdball gingen, ohne bei den stillern Vorgängen und friedlichen Bildungen des Menschengeistes mit Liebe zu verweilen, so war es auch ein Fehler der Kirchengeschichte, daß sie gewöhnlich nur der theologischen Streitigkeiten und alles dessen erwähnte, was Aufsehn und wohl auch Aergerniß erregte, weniger aber darauf bedacht war, den stillen Wirkungen des Geistes nachzugehen, der sich nie unbezeugt an seiner Gemeinde gelassen hat. Man kann dicke Bände der Kirchengeschichte aufschlagen, ohne zu erfahren, wie wir zu dem herrlichen Liederschatze, wie wir zu den Gebet- und Andachtsbüchern gekommen sind, deren unsre Kirche, deren manches christliche Hauswesen bis auf diese Stunde sich freut*).

*) Wie dürftig ist hierin Schröckh, der sich noch obendrein entschuldigt, daß er „in der Geschichte der Theologie eines Erbauungsmittels gedenke, das man gewöhnlich nur für den großen Haufen berechne!“ Die Entschuldigung selbst nimmt eine Seite ein, die folgende handelt von den Aenderuugen der alten

Und doch wie wichtig sind eben diese Erscheinungen in der Geschichte der Kirche Christi im Allgemeinen und der protestantischen Kirche insbesondere!

Man pflegt gewöhnlich Spener als den Mann zu nennen, mit dem eine neue Zeit für die protestantische Kirche begonnen, der zuerst wieder die Gemüther auf das praktische Christenthum hingelenkt, zuerst wieder einen mildern frommen Geist in die Kirche eingeführt habe; und man thut recht daran. Allein man sollte bedenken, daß Spener doch schon einen empfänglichen Boden finden mußte, in den er den Samen seiner beglückenden Lehre streuen konnte, und daß dieser Boden auch nicht von selbst sich urbar machte. Nächst einigen frommen Theologen, wie Arndt und Scriver, von denen wir den einen schon in der frühern Reihe von Vorlesungen kennen lernten*), den andern noch heute werden kennen lernen, waren es aber hauptsächlich die christlichen Liederdichter, welche den religiösen Lebensfunken, den die theologischen Stürme so oft auszublasen drohten, auf dem stillen Heerde der eignen Lebenserfahrungen nährten und ihn in gleichgestimmten Herzen zur lodernden Flamme entzündeten.

Es scheint mir daher nicht unangemessen, bei dieser Erscheinung, auf die uns das Schicksal eines Paul Gerhard in der letzten Stunde hingeführt hat, etwas länger zu verweilen. Wie Gerhard seine eigne Person aus den theologischen Streitigkeiten, die ihn von Berlin wegtrieben, in die Welt der Lieder geflüchtet hat, die in seiner Brust sich ankündete: so wollen auch wir uns für einen Augenblick aus der Geschichte der Streitigkeiten wie der äußern Friedensverhandlungen heraus in diese Welt des Friedens flüchten; wobei wir es freilich nicht darauf absehen können, eine vollständige Geschichte der geistlichen Lieder zu geben, sondern uns nur begnügen werden, an das Hauptsächlichste zu erinnern.

Hier drängt sich uns nun auch wieder die eigne Erscheinung entgegen, daß gerade die Zeiten des Elendes, wie sie der 30jährige Krieg

---

Lieder und von den neuen seit Gellert. Ueber die eigentliche Liederperiode aber erfahren wir gar nichts. S. Schröckh, Bd. VIII. S. 142—44. Paul Gerhards wird nur in transitu und nur in polemischer Beziehung gedacht, ebend. S. 222.

*) S. Vorl. Bd. III. S. 360 ff.

über Deutschland gebracht hatte, höchst fruchtbare Zeiten waren für das innere Leben, und so auch für die deutsche Poesie sowohl im Allgemeinen als besonders für die geistliche Dichtkunst, die nun einmal mehr auf dem thränenfeuchten Grunde der Noth und der Trübsal, als auf dem üppigen Boden des Wohllebens gedeihen zu wollen scheint*). Jedermann kennt aus der allgemeinen Litteraturgeschichte die merkwürdige Periode der sogenannten ersten schlesischen Dichterschule. Die Namen eines Martin Opitz, Paul Flemming, Friedrich von Logau, Andreas Gryphius eröffnen einen neuen Zeitraum in der Geschichte der Poesie überhaupt. Dieß weiter zu verfolgen, ist jedoch hier unsres Amtes nicht. Wir halten uns ausschließlich an die geistliche Poesie. Diese war, wie ich in frühern Vorträgen zu erinnern Gelegenheit hatte**), in der lutherischen Kirche von jeher gepflegt worden, da sie in Luther selbst das schönste und erhebendste Vorbild hatte. Auch sie nahm in unsrer Periode einen neuen Schwung, und das Meiste, was unsre Gesangbücher, freilich oft in sehr veränderter Gestalt, enthalten, rührt von Männern aus dieser Zeit her. Es fallen in dieselbe (um der frühern Periode nicht mehr zu gedenken) Johann Heermann, Verfasser des Liedes: „O Gott du frommer Gott" — sowie des schönen Passionsgesanges: „Jesu, deine tiefen Wunden"; Johann Rist, von dem das Lied: „O Ewigkeit, du Donnerwort" und das andere: „Ermuntre dich, mein schwacher Geist"; Martin Rinckart, von dem wir viele treffliche Lieder haben, unter denen ich nur das eine nenne: „Nun danket alle Gott mit Herzen, Mund und Händen"; Simon Dach, Andreas Gryphius, Justus Gesenius und viele Andere. Auch der als weltlicher Dichter berühmte Paul Flemming***), seines Berufes

*) So sagte auch ein Zeitgenosse Gerhards: die Schicksale des Mannes hätten ihn eher zum Schreien, als zum Singen bewegen sollen. S. Knapp, evang. Liederschatz II. S. 851. Es läßt sich aber wohl das heidnische indignatio facit versus in ein christliches tentatio facit versus umwenden, was jedoch die Forderung Jac. 5, 13 nicht aufhebt, und wofür sich auch wieder schöne Beispiele finden.

**) Vorl. Bd. III. S. 518 ff.

***) Siehe dessen Biographie von Gustav Schwab, welcher über den religiösen Charakter des Mannes günstiger urtheilt, als Albert Knapp, der ihm vorwirft, „er habe dem Weltgeist gehuldigt" und sei „wenig in das Christenthum eingeweiht gewesen", Liederschatz S. 849. Vergl. dagegen Koch, Geschichte des Kirchenlieds. 2. Aufl. Stuttg. 1852. S. 226 ff.

ein Arzt, hat sich in den Herzen vieler Menschen ein schönes Denkmal gestiftet durch das Lied:

In allen meinen Thaten
Laß ich den Höchsten rathen,
Der alles kann und hat;
Er muß zu allen Dingen,
Solls anders wohl gelingen,
Selbst geben Rath und That.

Flemming verfaßte dieses Lied kurz vor seiner Abreise nach Persien, wohin er sich mit der Holsteinischen Gesandtschaft begab, gleichsam im Vorgefühl der Gefahren, die seiner warteten unter einem fremden Himmelsstriche, wo er fern von der äußern christlichen Gemeinschaft einzig gewiesen sein würde an die Stimme Christi in seinem Innern und an die kleine Gemeinde seiner Reisegesellschaft, was er in den Worten ausdrückte:

Ich zieh' in ferne Lande,
Zu nützen einem Stande,
Zu dem er mich bestellt;
Sein Segen wird mir lassen,
Was gut und recht ist, fassen,
Zu dienen seiner Welt.

Bin ich in wilder Wüsten,
So bin ich doch bei Christen,
Und Christus ist bei mir,
Der Helfer in Gefahren,
Der kann mich doch bewahren,
Wie dorten, so auch hier.

Hat er es denn beschlossen,
So will ich unverdrossen
An mein Verhängniß gehn;
Kein Unfall unter allen
Wird mir zu harte fallen,
Ich will ihn überstehn.

Ich hab' mich ihm ergeben,
Zu sterben und zu leben,
Sobald er mir gebeut,
Es sei heut oder morgen,
Dafür laß' ich ihn sorgen.
Er weiß die rechte Zeit.

Noch viele andere Namen edler Liederdichter wären würdig hier genannt zu werden, wie Michael Schirmer, der unter andern das Lied verfaßt: „O heiliger Geist, kehr' bei uns ein"; Johann Frank, Verfasser der beiden schönen Lieder: „Jesu, meine Freude" und „Schmücke dich o liebe Seele"; Seb. Franck, der uns das Lied gab: „Hier ist mein Herz, Herr nimm es hin"; Christian Keimann, Verfasser des allbekannten und allbeliebten Liedes: „Meinen Jesum laß ich nicht"; Ernst Christoph Homburg, von dem das Passionslied: „Jesu, meines Lebens Leben, Jesu, meines Todes Tod"; Tobias Clausnitzer, dem so manche Christengemeinde sonntäglich das Lied nachsingt: „Liebster Jesu, wir sind hier, dich und dein Wort anzuhören"; J. J. Schütz, Verfasser des Liedes:

„Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut,
Dem Vater aller Güte,
Dem Gott, der alle Wunder thut,
Dem Gott, der mein Gemüthe
Mit seinem reichen Trost erfüllt,
Dem Gott, der allen Jammer stillt!
Gebt unserm Gott die Ehre" u. s. f.

Auch edle Frauen wetteiferten mit den Männern im Preise Gottes durch Aufstellung zarter Lieder, wie eine Amalie Juliane, Gräfin zu Schwarzburg-Rudolstadt, Verfasserin des Liedes: „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende"; eine Louise Henriette, Gemahlin des großen Churfürsten von Brandenburg, deren beide Lieder: „Jesus meine Zuversicht", und „Ich will von meiner Missethat mich, Herr, zu dir bekehren" in aller Christen Munde leben; Anna Sophia, Landgräfin von Hessen, und noch mehrere andere. Doch ein bloßes Namensverzeichniß kann uns ja hier nichts helfen; und zu weitrer Prüfung und Würdigung all der Schätze, die sie uns hinterlassen, würde die Zeit nicht hinreichen. Ehe ich zu unserm Paul Gerhard zurückkehre, dessen Haupt mitten in diesem Blüthengarten als duftende Krone hervorragt, will ich nur noch des Georg Neumark gedenken, der uns das Lied gegeben hat:

„Wer nur den lieben Gott läßt walten
Und hoffet auf ihn alle Zeit,
Den wird er wunderlich erhalten
In aller Noth und Traurigkeit;

Wer Gott dem Allerhöchsten traut,
Der hat auf keinen Sand gebaut.

Was helfen mir die schweren Sorgen,
Was hilft uns unser Weh und Ach,
Was hilft es, daß wir alle Morgen
Beseufzen unser Ungemach?
Wir machen unser Kreuz und Leid
Nur größer durch die Traurigkeit" u. s. w.

und dann in der letzten Strophe:

„Sing', bet', und geh auf Gottes Wegen,
Verricht' das Deine nur getreu,
Und trau' des Himmels reichem Segen,
So wird er bei dir werden neu;
Den, welcher seine Zuversicht
Auf Gott setzt, den verläßt er nicht."

Manche Lieder haben ihre eigne Geschichte, und so auch dieses. Neumark war ein Meister auf der Viola di Gamba (Kniegeige), einem Saiteninstrument, das bei uns nicht mehr in der Mode ist; er gerieth aber in große Armuth und mußte zu Hamburg, wo er lebte, seine Viola versetzen. Wider alles sein Vermuthen aber nahm ihn der schwedische Resident, Herr von Rosenkranz, zu seinem Secretär an mit 100 Thaler (schweres Geld) Besoldung. Da löste Neumark seine Viola wieder ein, und das erste Lied, das er unter Vergießung vieler Thränen auf ihr spielte, war eben dieses Lied *).

Wir kommen auf unsern Paul Gerhard zurück. Wir haben ihn bisher als standhaften Bekenner des Lutherthums und als einen Mann kennen gelernt, der sein Vertrauen nicht wegwarf. Noch wollen wir ihn als christlichen Liederdichter genauer kennen lernen.

Gerhard war ein fruchtbarer Sänger. Noch haben sich an 120 seiner Lieder erhalten. Des Liedes „Befiehl du deine Wege" haben wir schon erwähnt; es hat viele Aehnlichkeit mit dem Neumark'schen, doch schreitet es noch mächtiger einher. Aber wie viele andere schöne Kernlieder haben wir noch von ihm, in denen sich dasselbe kindliche Gottvertrauen, dieselbe Demuth und Gottergebenheit, dieselbe reine ungetrübte

*) Franz Horn, Geschichte der deutschen Poesie und Beredtsamkeit, I. S. 349. Koch a. a. O. S. 284.

Frömmigkeit ausspricht. Bald ist es dieses — wenn ich so sagen darf — allgemeinere religiöse Grundgefühl, jener alte Gottvaterglaube, der aber tief im bestimmtern christlichen Bewußtsein wurzelt, der sich sanft und rührend in den Liedern ausspricht: „Befiehl du deine Wege" oder „Gieb dich zufrieden und sei stille" oder „Ich hab in Gottes Herz und Sinn mein Herz und Sinn ergeben", oder der wieder freudig aufjauchzt in den Hymnen: „Ich singe dir mit Herz und Mund" oder: „Sollt' ich meinem Gott nicht singen?" oder „Wach auf mein Herz und singe dem Schöpfer aller Dinge", und der endlich zu kühner, fester Zuversicht sich steigert in dem Liede: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich", oder dann wieder zur stillern elegischen Ruhe zurückgekehrt in dem Abendlied: „Nun ruhen alle Wälder." Bald ist es wieder der Schmerz über die Sünde und über die Gottverlassenheit, das Gefühl der Reue und der Zerknirschung, das sich zu den Füßen Gottes und des Erlösers hinwirft und nach Erlösung und Rettung aus dem Elend schmachtet, wenn er singt: „Ach Herr, wie lange willst du mein so ganz und gar vergessen?" — oder: „Ach will mich denn mein Gott nun gar verlassen?" u. s. w. Dann aber ist es wieder der triumphirende Glaube an Christum den Erlöser, der bald im Allgemeinen durch hohe Zuversicht und innige Liebe sich ausspricht, bald wieder an die einzelnen Festmomente im Leben des Herrn sich anknüpft, seiner Ankunft im Fleisch mit freudiger Erwartung entgegenschlägt, bei seiner Krippe verweilt und auf seinem Leidenswege ihn begleitet, sich mit Johannes und den Frauen unter das Kreuz stellt, und dann wieder in die Siegsposaune stößt, wo es gilt den durch Tod und Kreuz Verherrlichten und seines Geistes Macht zu preisen. — Unter den Liedern, die das Festhalten an Jesu überhaupt besingen, zeichnet sich vor allen das Lied aus: „Warum sollt' ich mich denn grämen? hab ich doch Christum noch; wer will den mir nehmen?" Und wer kennt denn vollends nicht die schönen Advents-, Weihnachts-, Passions-, Oster- und Pfingstlieder, unter denen ich nur an das eine Adventslied erinnere: „Wie soll ich dich empfangen?" oder an das dem heiligen Bernhard von Clairvaux nachgebildete Passionslied: „O Haupt voll Blut und Wunden", das wohl mit Recht die Krone aller Passionslieder, ja die rechte Passionsblume im Garten der geistlichen Dichtung genannt werden darf; zu geschweigen der übrigen zarten, rührenden und meist auch äußerlich gelungenen, sang- und klangreichen

Lieder des großen Meisters*). Giebt es doch wohl überhaupt keine fromme Stimmung der ganzen Christengemeinde und keine des einzelnen Christen in den verschiedenen Lagen des Lebens, die nicht in ihrem Paul Gerhard den Ton fände, der ihr entspricht. Und warum wohl? Weil Paul Gerhard nicht allein die Gabe der Dichtung besaß als eine angeborne, durch Kunst und Uebung veredelte Naturgabe; sondern weil sie mit seinem christlichen Leben, mit seiner christlichen Gesinnung und mit seiner christlichen Erfahrung eins geworden war, sich ganz und gar in seine Person verwandelt hatte. Was wir seiner Zeit bei Luthers Bibelübersetzung erkannt haben, daß sie eben auch nicht ein bloßes Werk der wissenschaftlichen Berechnung, sondern gewissermaßen eine Uebertragung des biblischen Geistes in die deutsche Sprache war, das gilt auch von den Liedern Gerhards und vieler seiner Zeitgenossen. Ich kann hier nur das unterschreiben, was ein feiner und sinniger Kunstkenner über diese Lieder gesagt hat, daß in ihnen die christlichen Stimmungen „in einer wahrhaft klassischen Volks- und Bibelsprache vorgetragen seien, welche gegen das damalige Gemengsel deutscher und fremder Wörter und gegen die Schwerfälligleit weltlicher (ja, ich setze hinzu, auch theologischer) Darstellungsweise rühmlichst absticht und von dem hohen ästhetischen Charakter, welchen die reine Gottesfurcht und ächte Sittlichkeit nie verläugnen, unzweideutige Kunde giebt**).“ Es gilt in einem gewissen Sinne von dem Trachten nach schönem kunstreichem Ausdruck, was der Erlöser von dem Trachten nach irdischen Dingen überhaupt sagt: „Trachtet am Ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das Uebrige von selbst zufallen.“ So gilt es von diesen Liedern. Die Kraft, die Würde, die Schönheit des Ausdrucks stellt sich mit dem Gefühl und Gedanken von selbst ein. Da braucht es kein Anrufen der heidnischen Muse, wohin auch die bessern weltlichen Dichter jener Zeit die geschmacklose und mißverstandne Nachahmung der antiken Muster verleitete, sondern da quillt der Segen mit dem Liede aus der Brust hervor; denn die menschliche Begeisterung ist

*) Bei der Leichtigkeit, womit sich Jeder die Paul Gerhardschen Lieder verschaffen kann, wäre es überflüssig, die einzelnen Beispiele vollständig abdrucken zu lassen. In der Vorlesung wurde das Adventslied mitgetheilt.

**) (Grüneisen) die Gesangbuchsreform (deutsche Vierteljahresschrift 1. Jahrg. S. 31).

eins geworden mit der göttlichen (Gott geoffenbaret im Fleisch), weil sie die wahrhaft christliche ist, und so auch die wahrhaft natürliche, im Gegensatz gegen eine gemachte und erkünstelte*).

Welchen Eindruck diese Lieder auf ihre Zeit machten und welche hohe Stellung sie daher behaupten in der Geschichte des evangelischen Protestantismus, die leider auf andern Gebieten so wenig Erbauliches bietet, davon mögen hier einige Zeugnisse am Platze sein.

Ein gelehrter Philologe jener Zeit, Thomas Crennius, ein Mann, der selbst mancherlei Schicksale erlebt hatte**), sagt von den Gedichten Gerhards, den er mit Ausnahme Luthers allen andern Theologen seiner Kirche vorzog, Folgendes: „Seine Gedichte führen eine solche Geistesfülle und eine solche Kraft mit sich, daß ich sie selten von den Leuten habe ohne Thränen singen sehen. Sie übten eine solche Macht auf Personen verschiedner Glaubensbekenntnisse, daß mehrere um ihretwillen sich zur lutherischen Kirche hielten (gewiß eher als um der theologischen Zänkereien willen!). Ich selbst bekenne, daß ich so sehr von ihnen ergriffen bin, daß ich täglich meine Erbauung aus ihnen halte, und so fühle ich nicht allein, sondern mit mir bekennen es und werden es bekennen alle, die der deutschen Zunge kundig sind; denn es ist eine ganz sonderliche Kraft der Rührung in den Gedichten dieses Theologen, die wegen ihres strengen Anschlusses an die Bibelsprache, an die Sprache des heiligen Geistes, sowie auch ihres leichten, natürlichen Flusses und Versbaues wegen nicht leicht ihres Gleichen finden.“ — Auf ähnliche Weise spricht sich der Herausgeber seiner Lieder, der Hofprediger Dr. Feustking aus, zu Anfang des 18. Jahrhunderts: „Ich sage es frei: kein vergebliches, kein unnützes Wort findet man in Gerhards Liedern; es fleußt und fällt ihm alles aufs Lieblichste und Artlichste, voller Geistes, Nachdrucks, Glaubens und Lehre; da ist nichts Gezwungenes, nichts Geflicktes, nichts Verbrochenes; die Reime, wie sie sonsten ins

---

*) Luther trug seiner Zeit kein Bedenken, die alten Kirchenlieder, die er vorfand, für inspirirt zu halten. Und warum sollen wir anders urtheilen? Freilich wessen Supranaturalismus nicht über den Bibelbuchstaben hinausgeht und wessen Rationalismus keinen andern Geist kennt, als die höchsteigene Personalvernunft, der wird dieß für Schwärmerei halten.

**) Ueber ihn Bouginé, Litterargeschichte Bd. IV. S. 59. (Bouginé nennt ihn freilich einen stolzen Pedanten und Windbeutel??) — Das Urtheil steht lateinisch bei Roth S. 82, und ebend. S. 83 das folgende von Feustking.

Gemein etwas Himmlisches und Geistliches mit sich führen, also sind sie auch absonderlich in Gerhard recht auserwählet, leicht und auserlesen schön; die Redensarten sind schriftmäßig, die Meinung klar und verständig, die meisten Melodien nach unsres unvergleichlichen Lutheri und andrer alter Meistersänger Tone lieblich und herzlich. In Summa, alles ist herrlich und tröstlich, daß es Saft und Kraft hat, herzet, afficiret und tröstet. Ich muß selber gestehen, daß dieses Mannes Liederandacht mir schon manchen redlichen Dienst in meinem Amte gethan. Ich glaube auch sicherlich, hätte er unseres großen Lutheri glückliche Zeiten erreichet, daß er sein Beistand und Mitarbeiter in dem seligen Reformationswerke gewesen wäre, es würde die evangelische Lehre noch weiter ausgebreitet worden sein." — Ja gewiß, weiter als durch die Klopffechter alter und neuer Zeit.

Doch, was bedarf es weiterer Zeugnisse? Ich berufe mich auf Ihre eigene Erfahrung, und erlaube mir hier noch einige Bemerkungen in Beziehung auf den Gebrauch, den die protestantische Kirche von diesem Liederschatz zu verschiednen Zeiten gemacht hat und ferner machen soll.

Von jeher wurden die Lieder der protestantischen Kirche als ein theures Kleinod derselben von ihr geschätzt. Die Zeit freilich, in welcher ein Voltaire über die Psalmen der Reformirten spotten konnte*), ließ es auch nicht an Spott über die alterthümlichen Lieder der Lutheraner fehlen, wie denn Friedrich der Große sich eben darin am wenigsten groß zeigte, daß er das Lied „Nun ruhen alle Wälder" auf eine vornehm rohe Weise bespöttelte. Aber wenn auch dieser directe Spott bald vorüberging, so hat man diesen Liedern nicht minder einen indirecten Spott angethan, indem man sie dadurch zu ehren glaubte, daß man sie aus ihrem alten ehrwürdigen Gewande herausgehen hieß und in das Modegewand moderner abstracter Begriffe hineinzwängen wollte. Das Streben war nicht immer übel gemeint, man wollte die Lieder genießbarer, man wollte sie dem Zeitgeschmacke zugänglicher machen; aber man vergaß zu prüfen, ob eben dieser neuere Geschmack der ächte und wahre sei. Vieles, was damals als Verbesserung galt, erscheint bereits der jetzigen Zeit, die an die alten Klänge sich etwas mehr gewöhnt hat, als Verwässerung, und man fängt nun eben so sehr wieder an, sich nach den alten, ungeänderten Tex-

*) Siehe oben Vorl. 5.

ten der Lieder umzusehn, als man früher nach den Neuerungen haschte. — Was ist hierin das Richtige? — Ich glaube, man kann auf beiden Seiten zu weit gehn. Vor allem muß man die alten Lieder kennen, und um sie zu kennen, muß man sie in ihrer alten unveränderten Gestalt kennen. Dank daher dem Fleiß und der Treue der Männer, welche die alten ehrwürdigen Gestalten dieser Lieder von allen spätern Umbildungen, die sie erlitten, wieder befreit, sie wieder in ursprünglicher Reinheit hergestellt und dadurch unsrer Litteratur einen wesentlichen Dienst geleistet haben*). Aber nicht nur kennen sollen wir diese Lieder, wir sollen sie auch brauchen. Und da hören wir denn den Einwand: in der alten Gestalt lassen sie sich nicht mehr durchweg gebrauchen, und wenn auch der Einzelne sich manches aus ihnen aneignen könne, das unsrer Zeit fremd klingt, so könne doch nicht den Gemeinden zugemuthet werden, sich so in die damalige Sprach- und Denkweise hineinzuversetzen, daß sie ohne allen Anstoß sich dieser Lieder bedienen könne; manches sei in der That veraltet in Ausdruck, Reim und Versbau, manches wurzle auch zu sehr in der theologischen Vorstellungsweise jener Zeit und könne nicht mehr unbedingt als Ausdruck unsrer Frömmigkeit gelten. Diese Einwürfe sind oft übertrieben und durch Vorurtheile, die man schon von Anfang mit hinzubrachte, vergrößert worden; aber ganz ohne Grund sind sie allerdings nicht. Man müßte blind sein in der Verehrung des Alten, wenn man nicht zugeben wollte, daß auch die besten Liederdichter, selbst ein Gerhard, ihre minder gelungenen Stellen, ihre mißglückten Bilder, ihre unnöthigen Weitschweifigkeiten, ihre einzelnen Flecken und Mängel hätten; und zudem ist allerdings zwischen der Sprach- und Vorstellungsweise jener Zeit und der unsrigen eine zu große Kluft, die nur durch eine tiefere historische Bildung ausgefüllt werden kann, wie man sie der großen Lesermasse unsrer Zeit nicht zutrauen darf. Was dem Kenner des Alterthums nicht anstößig ist, weil er ihm in der Geschichte der Sprache seinen Ort anzuweisen versteht, das kann einen Halbgebildeten mehr noch als den ganz Ungebildeten ärgern, der in dieser Beziehung mit dem ächt Gebil-

*) In dieser Beziehung sind besonders zu nennen die Sammlungen von Raumer, Bunsen, Stier, Knapp und der Berliner Liederschatz, obwohl nicht alle dieselben strengen Grundsätze bei der Herausgabe befolgt haben; vergl. auch Rambachs Anthologie und die Beispiele in Wackernagels Lesebuch Bd. II.

deten, freilich nur im dunkeln Gefühle, sympathisirt. Aber warum soll man ärgern, statt zu erbauen, wo es am Ende doch mehr eine Geschmackssache gilt, als eine Sache, wovon das Heil und die Seligkeit abhängt? — Die Kirchenlieder haben ja eben dadurch ihre hohe Bedeutung für die protestantische Kirche, daß sie, wie jede christliche Gabe, wo möglich Allen Alles sein sollen, daß sie nicht mehr bloß die Werke einzelner Männer, nicht mehr das Privateigenthum eines Gerhard, Neumark, Heermann u. s. w., sondern daß sie das Eigenthum der Kirche sind, das sie sich selbst erworben und ohne Machtspruch von außen angeeignet hat und worüber sie zu verfügen sich das Recht vorbehält zum gemeinen Nutzen und Frommen. Es ist hier etwas Aehnliches wie mit Luthers Bibelübersetzung. Die größten Verehrer derselben, die aber über der Verehrung nicht die Besonnenheit aufgegeben haben, müssen gestehen, daß manches Einzelne in ihr der Berichtigung und der Veränderung bedarf, während dennoch der Charakter des Ganzen treulich bewahrt werden soll*). — Also das Recht am rechten Orte zu ändern, einzelne Störungen zu beseitigen, soll der Kirche bleiben. Aber die diese Aenderungen vornehmen im Namen der Kirche, sie sollen ihr hinwiederum verantwortlich bleiben für das, was sie thun; und wehe denen, die statt den reinen Wein zu geben, unter dem Vorwande der nöthigen Läuterung ihn mit Wasser verdünnen! Ja, so gut die kirchliche Gemeinschaft ein Recht hat, sich des evangelischen Liederschatzes als ihres Eigenthums zu bedienen, so gut haben auch die Verfasser der Lieder das Recht zu verlangen, daß man ihnen nicht mit dem Kleide, das man ändert, auch noch die Haut abziehe, daß man sie nicht bis zur Unkenntlichkeit entstelle, wie es in neuern Zeiten allerdings geschehen ist. Ich lasse hier einen Mann sprechen, dessen Stimme in solchen Dingen von großem Gewicht ist, Herder. An verschiednen Orten seiner Schriften hat sich dieser gewaltige Genius zürnend, aber doch nicht ohne billige Zugeständnisse gegen die Art erhoben, wie man namentlich zu seiner Zeit mit den alten Kirchenliedern umging. In seinen Briefen über das Studium der Theologie spricht er sich also aus: „Es ist ganz ohne Zweifel, daß die besten Gesänge der besten Meister oft Stellen, Ausdrücke, Verse haben, die für uns nicht mehr sangbar sind.

*) Sehr richtige Grundsätze stellt hierüber im Allgemeinen Knapp in der Vorrede zu seinem Liederschatz auf, und ebenso möchte ich alles unterschreiben, was Grüneisen in der oben angeführten Abhandlung Treffliches gesagt hat.

Diese thue man auch weg oder bessere sie; aber unvermerkt gleichsam und gelinde. Unvermerkt und gelinde, nicht daß man, statt ein Glied einzulenken, dem ganzen Mann alle Gelenke und Glieder, aus bloßer Wortziererei, zerbricht, ihm nicht nur Bart und Haar, wie Hanon den Gesandten Davids, sondern Nase und Ohren, Daumen und Zehen, wie Og zu Basan seinen 50 Königen, verschneidet, und sie nun unter seinem Tisch mit Brosamen speiset" *). — Eben so treffend äußert er sich in seinen verschiednen Vorreden zum Weimarer Gesangbuch **). Nur eine Stelle daraus möge diese unsre Betrachtung über die Kirchenlieder auf eine würdige Weise schließen: „Wer die Entstehung dieser Lieder (sagt Herder) und die Geschichte unsrer Kirche weiß, dem darf ichs nicht beweisen, daß sie ächte Gepräge unseres Ursprungs und der Reinigkeit unsrer Lehre sind, und kein gesunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen seines Stammes um ein Bild von der Gasse weggeben, wenns auch noch so schön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß in der Kraft seines Ursprungs und der ersten gesunden Blüthe seines Wuchses, als an einem bessern Reime oder an einem schön- und matten Verse. Keine Christengemeinde kommt zusammen, sich in Poesie zu üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen mit Psalmen und Lobgesängen, geistlichen und lieblichen Liedern, und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen. Und dazu sind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neu veränderten, oder gar viele der neuen: ich nehme dabei alle gesunden Herzen und Gewissen zu Zeugen. In den Gesängen Luthers, seiner Mitgehülfen und Nachfolger (so lange man noch ächte Kirchenlieder machen und nicht schöne Poesie dichten wollte) welche Seele, welche ganze Brust ist in ihnen! Aus dem Herzen entsprungen, gehen sie zu Herzen, erheben dasselbe, trösten, lehren, unterrichten, daß man sich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine, in freiem Raum, außer seiner alltäglichen Denkart und geschäftigen Nichtsthuerei fühlt. Eins geworden mit vielen Andern, die ein Anliegen mit uns vor Gottes Thron treibt, und einerlei Bekenntniß, eine Hoffnung, ein Trost beseelet, fühlt man sich wie in einem Strome zur an-

---

*) Briefe über das Studinm der Theologie, Brief 46 (Werke zur Religion und Theologie Bd. X. S. 84).

**) Werke zur Religion und Theologie Bd. IV. S. 307.

dern Welt hin, fühlt, was es sei: „„ich glaube eine christliche Kirche und ein ewiges Leben."" — „Es ist (sagt Herder weiter) in diesen Liedern die wahre Stimme der Einsamkeit und Gebetsstille aus dem Kämmerlein, wie sie Christus will, und man sieht aus jeder Zeile, daß nur die selbstgefühlte Noth, das eigen gehabte Anliegen den Verfasser des Liedes also beten lehrt. Solche Lieder gehen ins bedrängte Herz . . . So mancher müde Pilger der Erde hat sich oft an diesen Gesängen, als an der Stimme Gottes und treuer Zeugen der Vorwelt erquicket; sie sind ihm im Gedächtnisse, im Herz und Sinn gegenwärtig, und kommen ihm in der Stunde der Kümmerniß gern mit der Zeile, in dem Zuge wieder, der jetzt seiner Seele am meisten noth ist. — Sollte es nicht hart heißen, Gesänge der Art zu verändern, d. i. lebendige Theile aus dem Gedächtnisse und der Seele so vieler guter Menschen wegzuschneiden? Es thut uns weh, weltliche Bücher, die wir früher gelesen, die mit uns aufwuchsen, in neuen Auflagen verändert zu sehen . . . weit weher thut es uns, wenn diese Veränderungen uns kindliche, erste Eindrücke der Religion rauben. Da fühlen wir mit Macht: „„Gut muß immer gut, Gold immer Gold bleiben.""

Nächst den Liederdichtern, auf die wir noch bei andern Anlässen zurückkommen werden, waren es auch die Erbauungsschriftsteller in ungebundener Rede, welche mitten unter den äußern und innern Kriegsstürmen die sittliche und religiöse Gesinnung des deutschen Volkes zusammenhielten. Unter ihnen nenne ich nur einen Joachim Lütkemann *), einen Heinrich Müller und Christian Scriver. Die beiden Letztern haben sich zugleich auch in geistlichen Liedern versucht, worin sie jedoch hinter Gerhard zurückstehen **). Ihr eigentliches Gebiet war das einer gedrungenen, volksmäßigen und kernhaften Prosa.

*) Geboren 1608 zu Demmin in Vorpommern, wurde Archidiakon an der Jakobskirche zu Rostock und wegen seiner Meinung, daß Christus im Grabe kein wahrer Mensch geblieben, seines Amtes entsetzt und aus dem Lande vertrieben. Er ward jedoch Generalsuperintendent zu Wolfenbüttel und Abt zu Riddagshausen, wo er 1655 starb. Er war der Lehrer der beiden folgenden: Müller und Scriver. Ein frommer Mann, dessen Wahlspruch war: „ich will lieber Eine Seele selig, als hundert gelehrt machen." Er leitete alles aus der Güte Gottes her und war ein erbaulicher Prediger. Siehe Bouginé II. S. 486. und Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie Thl. II. B. XVII. K. 5. §. 21.

**) Müllers Lieder sind enthalten in der „Seelenmusik" und in der „Kreuzschule".

Beide waren Kaufmannssöhne. Heinrich Müller*), geboren im October 1631 zu Lübeck, bildete sich auf verschiednen Schulen Deutschlands, und stand in Rostock als akademischer Lehrer und Prediger in hohem Ansehn. Seine „evangelische und epistolische Schlußkette", seine „Erquickstunden" und sein „himmlischer Liebeskuß" athmen denselben praktischen Geist der asketischen Mystik, wie er uns in Arndts wahrem Christenthum begegnet. Müller war selbst, wie dieser und wie Paul Gerhard, ein geprüfter Mann und gestand, in seinem Leben nicht einen recht fröhlichen Tag gehabt zu haben. Und doch hieß sein Wahlspruch: „immer fröhlich!" Viele ehrten ihn als eine Säule der Kirche. Er starb im September 1675.

Noch verbreiteter als Müllers Schriften sind die von Christian Scriver**). Zu Rendsburg im Holsteinischen geboren (den 2. Januar 1629) hatte schon der zarte Knabe Gelegenheit, die Hand der über ihm waltenden Vorsehung in den Führungen seines Lebens zu erkennen***). Er verlor seinen leiblichen Vater sehr frühe, und auch schon in seinem 7. Jahre den Stiefvater. Demnach sorgte die Mutter allein für des Knaben Erziehung. Diese ward ihr in den betrübten Zeiten des 30jährigen Krieges äußerst schwer; denn dieser Krieg hatte auch sein väterliches Vermögen geraubt, und der Kinder hatte sie mehrere. Treue Lehrer nahmen sich jedoch des Knaben an, und ein begüterter Kaufmann in Lübeck, seiner Großmutter Bruder, faßte den Entschluß ihn studiren zu lassen. „Mein Sohn," so sprach der redliche Alte zu ihm, „fürchte Gott, bete und studire fleißig, sei deiner Mutter und deinen Präceptoren gehorsam! ich will für dich sorgen, daß du Gott und mir einmal danken sollst, wenn ich im Grabe liege." Das Alles ging in Erfüllung. Der edle Thomas

*) Vergl. Rußwurm in der Vorrede zu der von ihm besorgten Herausgabe der „Erquickstunden". Reutlingen 1826.

**) Siehe dessen kurze Biographie v. J. Christmann. Nürnb. 1829. 12.

***) Ja, schon vor seiner Geburt hatte sich seine Mutter eines ihrer ältern Kinder wegen, das in einen Teich gefallen war, nicht nur einem Schrecken, sondern auch, da sie selbst in den Teich sprang, um das Kind zu retten, der größten Lebensgefahr ausgesetzt, bis sie selbst, sammt dem Kinde, von ihrer Schwiegermutter herausgezogen wurde. — Im 5. Jahre stürzte der Knabe zu Rendsburg in einen tiefen Mühlgraben und wurde von dem Strome fortgerissen, bis ihn eine Frau rettete. Der Biograph (Christmann) erinnert an die Aehnlichkeit mit Moses. Näher scheint uns die Vergleichung mit Arndt zu liegen, der ein ähnliches Schicksal erlebte, vergl. Vorl. Bd. III. S. 360.

Hebber (so hieß der Kaufmann) gedachte seines Großneffen auch in seinem Testamente, und von da an war Scriver der drückendsten zeitlichen Sorgen überhoben, zumal er späterhin als Informator einer vornehmen Familie in Lübeck sich seinen Unterhalt selbst verdienen konnte. Im October 1647 bezog Scriver die Universität Rostock, wo unter verschiedenen Lehrern besonders der schon genannte Joachim Lütkemann wohlthätig auf ihn wirkte, den er sich auch zu seinem Beichtvater erwählt hatte.

Scriver wurde in der Folge als Prediger nach Stendal, wo er auch heirathete, und 14 Jahre darauf als Prediger nach Magdeburg berufen und mit mehreren geistlichen Ehrenämtern geschmückt. Sein Ruf verbreitete sich bald überall hin, und er erhielt Einladungen nach Halberstadt und nach Berlin, die er beide ausschlug. Besonders ehrenhaft war für ihn der Antrag, den ihm die Königl. Erbprinzessin von Dänemark bei ihrer Vermählung mit dem Könige Karl XI. von Schweden machte. Er sollte als ihr Hofprediger mit ihr nach Stockholm gehn, lehnte aber den Ruf ab, indem er sein hohes Alter, seine grauen Haare, die Schwächlichkeit seines Körpers und die Beschwerlichkeit der Reise vorschützte. Aber die Königin gab ihm zur Antwort: Eben die grauen Haare seien der Alten Schmuck und Krone, und würden ihn besser zieren, als eine Perrücke; und was die Beschwerlichkeit der Reise betreffe, so wolle sie keine Kosten scheuen, und wenn sie ihn in der Sänfte müßte hintragen lassen, und das einzig darum, damit sie einen Mann hätte, der (nach ihrem ausdrücklichen Wunsche) ihre Handlungen fleißig beobachte, sie vor allem Bösen warne und zum Guten antriebe, der ihr ungescheut sage, nicht, was man thun wolle, sondern was man thun solle. Ihre Thränen würden ihn drücken, wofern er sie nicht erhöre. So gesucht, so begehrt war damals ein Mann von einer Königin, auf den jetzt mancher in seiner eingebildeten Bildung mit geringschätzigem Lächeln herabsieht!

Scriver wurde durch diese entschiedne Antwort in große Unruhe versetzt. Auf der einen Seite erkannte er das Dringende der Einladung, das sich ihm als ein göttlicher Ruf darstellte, auf der andern hielt ihn die Liebe zu seiner Gemeinde mit fast überwindlichen Banden fest. Er berieth sich bei drei angesehenen Theologen, unter andern auch bei Spener. Dieser rieth ihm, den Ruf anzunehmen; die beiden anderen aber

stimmten dahin, daß er mit gutem Gewissen bleiben könne. Scriver folgte den Letztern und blieb so noch 10 Jahre in Magdeburg. Dennoch beschloß er hier seine Tage nicht. Als er schon sein 61. Jahr zurückgelegt hatte, wurde er, vorzüglich auf Speners Empfehlung, von der Herzogin zu Sachsen, Anna Dorothea, zu ihrem Oberhofprediger und Beichtvater nach Quedlinburg berufen: und dießmal nahm er (freilich im Widerspruch mit seinem frühern Verhalten gegen die Königin von Schweden) den Ruf an. Er fing jedoch bald an zu kränkeln, wurde zu Ende des Jahres 1692 von einem Schlagflusse getroffen und starb den 5. April 1693 in einem Alter von etwas mehr als 64 Jahren. Scriver war 4mal verheirathet gewesen, und auch seine 4. Ehe war vor seinem eignen Absterben durch den Tod zerrissen worden, und von den 14 Kindern überlebten nur ein Sohn und eine Tochter den Vater.

Was seine Schriften betrifft, so lassen auch sie sich leicht mit denen von Johann Arndt zusammenstellen, von denen früher unter uns die Rede war. Wie Arndts wahres Christenthum und Paradiesgärtlein, so ist Scrivers Seelenschatz in seinen 2 starken Folianten das christliche Hausbuch mancher Familie geworden, und verdient auch wohl noch von unsrer Zeit als ein würdiges Erbstück beachtet zu werden. Dem Seelenschatze, den eigentlich eine Sammlung von Predigten bildet, in denen sich ein edles frommes Gemüth und ein tüchtiger auf die Lebensverhältnisse gerichteter Verstand ausspricht (freilich neben einigen süßlichen Beimischungen der damaligen Asketik), ging ein anderes Buch voran, das wir ohne Bedenken zu den trefflichsten religiösen Volksbüchern rechnen dürfen, unter dem Titel: Gottholds zufällige Andachten, zuerst erschienen im Jahr 1671 und dann öfter wieder aufgelegt*). Daß der Verfasser die Schrift, nachdem er eben aus einer schweren Krankheit genesen war, der Heiligen Dreieinigkeit in einer förmlichen Dedication zueignete, kann für unsern Geschmack etwas Auffälliges haben, sowie auch manche einzelne Gedanken und Ausdrücke im

*) Es kam mir der Gedanke, ob es nicht zweckmäßig wäre, statt mancher anderer Traktätlein eine Auswahl von diesen Andachten zum Gebrauch des Volkes erscheinen zu lassen. Seitdem habe ich durch das Litteraturblatt des Morgenblattes vernommen, daß dieß wirklich geschehen ist (Bremen 1837); doch habe ich das Büchlein nicht zu Gesicht bekommen. Von Erscheinungen neuerer Zeit lassen sich Krummachers Parabeln und Steigers kleine Wochenpredigten, sowie dessen „Ruinen altschweizerischer Frömmigkeit“ (St. Gallen 1839) am füglichsten mit diesen Gottholdschen Andachten vergleichen.

Buche selbst. Aber im Ganzen dürfen wir dasselbe mit Recht unter die wahrhaft poetischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Prosa rechnen. Das Buch enthält 400 kleine Geschichtchen, die wir meistentheils als Parabeln, als Naturpoesien oder Naturpredigten bezeichnen könnten, indem der Verfasser an die einfachsten Erscheinungen der Natur und des täglichen Lebens nicht nur sittliche Belehrungen anzuknüpfen, sondern diese Erscheinungen selbst in ihrer poetischen Tiefe zu fassen und den gesunden Lebenskern herauszuholen versteht. Er spricht sich darüber in der Vorrede selber so aus: „Das Buch der Natur hat viel tausend Blätter, darauf der Finger Gottes seine Liebe beschrieben, die er durch mancherlei Begebenheit herumwirft und uns seine hohe, tiefe, weite, breite Güte zu betrachten aufgiebt. Wohl dem, der dieses Buch mit gottseligem Nachdenken lieset! Mich zwar dünket, daß ich alle Morgen zum erstenmal den großen Schauplatz der Wunder Gottes, die Welt, besichtige; die Barmherzigkeit Gottes ist mir alle Morgen neu, ich kann mich der großen Herrlichkeit meines Gottes nicht satt sehen, nicht allein an dem großen Firmament, an dem schönen Himmel und anderen mächtigen Geschöpfen, sondern auch an den niedrigen und geringen; es gehet mir oft als einem Huhn, welches auch auf einem Misthaufen ein Körnlein findet"; — „denn was sind die Werke der Kunst und Natur anderes, als lebendige Sinnbilder? was sind die Schickungen Gottes anderes, als sichtbare Reden, die uns in der That und wirklich viel guter Lehren, Unterricht, Trost, Ermahnungen und Warnungen vorstellen?" —

Wie sehr nun Scriver es verstand, diese Symbole der Natur und des Menschenlebens zu deuten, davon zum Schluß nur noch wenige Beispiele.

Die Kirchthürme*). Gotthold sah in einer guten Stadt die Kirchthürme bis an die Wolken ragen und verwunderte sich über den großen Fleiß und Kosten der Alten, so sie auf solche Gebäude gewandt, welche doch, soviel er erachten könne, zu nichts als übrigem Pracht und äußerlichem Ansehen dienten. Doch, sprach er, kann ich die Hoffnung haben, daß die Alten hiemit als mit einem großen aufgereckten Finger an einer jeden Kirche uns haben den Himmel zeigen und andeuten wollen, daß die Lehre, so in derselben geprediget wird, der Weg zum Himmel wäre, und wir demnach, so oft wir einen solchen Thurm ansehen, gedenken sollen, daß wir hie keine bleibende Statt haben, sondern die zukünftige im Himmel suchen müssen.

*) Centur. I. S. 14.

Das spielende Kind*). Ein kleines Kind lief in der Stuben umher und machte ihm viel Spielen und kindlicher Lust. Sein Geld waren Scherben, sein Haus etliche Klötzlein, sein Pferd ein Stecken, seine Tractamenten ein Apfel, sein Sohn eine Puppe und sofortan. Der Vater saß am Tisch, hatte wichtige Sachen vor, die er verzeichnete und in gute Richtigkeit brachte, damit sie dermaleins eben diesen Spielvögeln nutzen möchten; zu welchem das Kind oft hinanliefe, viel kindliche Fragen thäte und viel zu Beförderung seines Spiels begehrte. Der Vater beantwortete das Wenigste, fuhr indessen in seiner Arbeit fort und hatte doch immer ein wachendes Auge auf das Kind, damit es nicht gefährlich fallen und Schaden nehmen möchte. — Gotthold sah solches und gedachte: „das ist eine artige Abbildung der väterlichen Vorsorge Gottes. Wir alte Kinder laufen in der Welt umher und spielen oft thörichter als die Kinder; wir sammeln und zerstreuen, wir bauen und brechen, wir pflanzen und reißen aus, wir reiten und fahren, wir essen und trinken, wir singen und spielen und meinen, wir thun große Dinge, die Gott sonderlich in Obacht nehmen müsse. Indessen sitzt der allwissende Gott und schreibet unsere Tage auf sein Buch. Er ordnet und schaffet, was wir vor oder hernach thun, er richtet alles zu unserm Besten und unsrer Seligkeit, und hat dabei stets ein wachendes Auge auf uns und unser Kinderspiel, damit wir keinen verderblichen Schaden nehmen."

Die Ruderknechte**). Gotthold sah etliche Schiffleute in ein Boot treten, um über einen Fluß zu setzen, da denn ihrer zween sich an die Ruder machten und nach gewohnter Art den Rücken nach dem Ufer wandten, da sie hin gedachten. Einer aber blieb am Steuer stehen und hatte das Angesicht auf den Ort, da sie anländen wollten, unverwandt gerichtet; und also schifften sie geschwind dahin. Sehet hin, sprach er zu denen, die um ihn waren, eine gute Erinnerung von unserer Arbeit und Geschäften. Dieß Leben ist ein schneller und gewaltiger Strom, der von Zeit zu Zeit in das Meer der Ewigkeit verfleußt und nicht wiederkehret. Auf diesem Strom hat ein Jedweder das Schifflein seines Berufs, welches mit den Rudern fleißiger Arbeit fortgebracht wird. Da sollen wir nun, wie diese Leute, den Rücken dem Zukünftigen zuwenden und in gutem Vertrauen zu Gott, der am Ruder steht und das Schifflein dahin kräftiglich lenket, wo es uns nütz und selig ist, nur fleißig arbeiten und im Uebrigen unbekümmert sein. Wir würden lachen, wenn wir sehen würden diese Leute sich umwenden, mit Vorgeben, sie könnten so blindlings nicht fahren, sie müßten auch sehen, wo sie hinkämen. Was ist's denn für eine Thorheit, daß wir alles Zukünftige und was vorhanden ist mit unsern Sorgen und Gedanken wollen erreichen? Lasset uns rudern und arbeiten und beten, Gott aber lasset steuern, gesegnen und regieren.

Die Röthe***). Es ward einem jungen Mädchen im Beisein Gottholds ein Verweis gegeben; darüber dasselbe ganz erröthete und mit thränenden Augen

---

*) Centur. I. S. 23.
**) Cent. II. S. 202.
***) Ibid. S. 293.

sich in einen Winkel setzte. Dazu sagte Gotthold: wie schön habt ihr doch euer Töchterlein gemacht mit diesem geringen Verweis. Diese purpurrothe Farbe und silberhelle Thränen stehen ihr zierlicher an, als das rothe Gold und die schönsten Perlen . . . Eine Rose, in voller Blüthe stehend, und mit den hellesten Thautropfen bethränet, ist nicht so schön, als ein solches Kind, das seines Versehens halber auf seiner Eltern Zureden erröthet und mit Thränen seinen Uebelstand beklaget. Dieß ist der Schild, den die Natur ausgehangen hat, zu bedeuten, wo die Keuschheit und Ehrbarkeit wohnet.

Der fruchtbare Baum*). Ein schöner Obstbaum war mit seinen Früchten so sehr belästiget, daß er seine Zweige sämmtlich zur Erde gekrümmt und gleichsam mit vollen Händen den Menschen seine Aepfel zuhielt. Gotthold sah ihn mit großer Beliebung an, preisete Gottes Segen, und weil sie fast zeitig, ging er hinan und wollte einen abbrechen; wie er aber denselben ein wenig zu stark abriß und den schwanken Zweig zu sehr regte, fielen ihm viel andere entgegen. Ei, sagte er, du liebes Bäumlein! wie milde bist du; giebst du mir doch mehr, als ich begehre. Mein Gott, dieser Baum erinnert mich deiner unbegreiflichen und unverdienten Güte, die uns auch ihre Wohlthaten als fruchtbare Zweige zuwendet und sagt: Hier bin ich, hier bin ich; ja, die da mehr thut, als wir bitten oder verstehen.

Der Seidenwurm**). Als Gotthold etliche Seidenwürmer, welche ein Knab' in einer Schachtel mit Maulbeerblättern speisete, ersahe, gedachte er bei selbst: „so ist's denn ein Wurm und Raupe, der den Menschenkindern zur Ueppigkeit und Pracht bedienet ist. Ich wollte wünschen, daß niemals ein Seidengewand verkauft oder angelegt würde, ehe man einen solchen Wurm vorgezeiget und in Betrachtung genommen, ob etwa der Mensch bedenken wollte, wie albern es ist, daß ein Wurm mit des andern Gespinn prange, da doch endlich er und seine Pracht von Würmern muß gefressen werden" (worauf er dann ermahnt, sich mit der weißen schönen Seide der Gerechtigkeit unsers Herrn Jesu zu kleiden —).

Der süße Wein***). Gottholden hatte ein wohlthätiges Herz einen Trunk süßen Weines gesandt. Als nun sein Söhnlein nach Kinder Art denselben auch gern kosten wollte und er ihm ein Weniges in sein Becherlein schenkte und zu trinken darreichte, fragte er: wie schmeckt das? Das Kind antwortete: süße. Er fuhr fort: wie süße? Das Knäblein antwortete: süße süße. Gotthold lachte und sagte: so weißt du denn nichts andres zu sagen, als daß es süße sei! Ach mein Gott! fuhr er fort bei ihm selbst, wie süß ist deine Gnade, wie lieblich sind die Tropfen deiner Güte. Ich fühle und schmeck' es im Geist und Glauben. Sollte mich aber einer fragen: wie süß deine Liebe und wie schmackhaft deine Gnade sei? so weiß ich eben so wenig als dies Kind es zu sagen. Süße, süße ist deine Güte; wie aber süß, das lässet sich besser erfahren als sagen.

---

*) Cent. II. S. 325.
**) Ibid. S. 363.
***) Ibid. S. 406.

Endlich mögen auch noch folgende Stellen aus dem Seelenschatze*) uns einen Beweis geben von Scrivers frommer, erhabener Weltansicht: „Die Welt (sagt er) ist ein herrliches Gebäu voll allerlei Gaben und Gütern, sie ist ein Meisterstück des großen Gottes, darin seine Majestät, Weisheit, Macht und Güte leuchtet; allein sie muß der Seele weichen, von welcher ein alter Lehrer wohl sagt: sie habe mehr Göttliches in sich als die ganze Welt. Ein Haus, das herrlich und künstlich gebaut, mit allerlei kostbarem Hausgeräth, schönen Schildereien und sonderlichen Bequemlichkeiten versehen, das zeuget zwar von dem Reichthum und der Herrlichkeit seines Herrn. Allein der selbst achtet doch ein wohlgestaltetes und mit allerlei schönen Gaben Leibes und Gemüthes geziertes Kind viel höher als das ganze Haus. Was ist ein Haus gegen einem Kind? und was die Welt gegen die Seele?" —

„So haltet euch nun (sagt er an einem andern Orte)**), ihr gläubigen Seelen, von Herzen für Gottes Kinder, haltet euch für Gottes Augapfel und Eigenthum, haltet euch für Erben Gottes und Miterben Jesu Christi, haltet euch selbst in Christo hoch, theuer und werth. Haltet euch für Perlen und Diamanten, für Saphiren und Rubinen, für Lilien und Rosen, ja für Sonnen und Sternen des Himmels. Was diese Dinge in der Welt sind, das seid ihr im Himmel."

*) Thl. I. S. 4 ff.
**) Thl. I. S. 339.

Neunte Vorlesung.

Fortgesetzte Polemik. Ende der synkretistischen Streitigkeiten. — Philipp Jakob Spener. Vergleichung mit Calixt. Seine Jugend. Sein Aufenthalt in Straßburg und Frankfurt. Seine Verdienste um den religiösen Jugendunterricht. Collegia pietatis. Pia desideria. Seine Gegner und Freunde. Gerüchte über ihn. Sein Ruf nach Dresden.

Wie der Wandrer durch die Wüste sich freut, wenn mitten im Sandmeere eine jener Inseln sich erhebt, die durch ihr frisches Grün sein Auge und durch ihre Quellen und Brunnen sein Herz erfrischen, so war es auch uns wieder wohl zu Muthe, die wir eine solche Oase mitten in der Wüste betraten, als wir aus der trocknen Geschichte der Glaubensstreitigkeiten an der Hand eines Paul Gerhard eingeführt wurden in den palmenreichen Liedergarten, von dessen Blüthen, Früchten, Säften und Düften wir noch immer zehren, an dessen mannigfachen Schönheiten wir uns noch immer erfreuen, in dessen Schatten wir uns noch immer lagern dürfen in der Hitze des Tages.

Unser Weg führt uns jedoch noch einmal über die sandige Fläche, über welche der Gluthwind entzündeter Leidenschaft daherfährt, ehe wir abermals bei den mildern Pflanzungen des christlichen Sinnes uns niederlassen und seiner Segnungen uns freuen dürfen.

Die sogenannten synkretistischen Streitigkeiten, die wir in der vorletzten Stunde kennen gelernt haben, dauerten ja noch immer fort. Als Georg Calixt, von seinen Gegnern noch immer angefeindet, endlich gestorben war (im Jahr 1656), trug sich der Haß auf seinen Sohn Friedrich Ulrich Calixt über. Dieser suchte das Andenken seines Vaters von der Schmach zu retten, womit die Verfolger noch dessen Asche überhäuften. Kaum aber hatte er sich in Schriften darüber ausgesprochen, als auch sogleich die gröbsten Ausfälle auf ihn gethan wurden. Keine

Schimpfwörter waren den Gegnern zu stark, als daß sie sie nicht von der Gasse aufgegriffen und gegen Calixt geschleudert hätten. An der Spitze dieser groben Eifrer stand ein Aegidius Strauch, der seine ganze Phantasie erschöpfte in Erfindung schmähsüchtiger Bilder, unter denen er seinen Gegner darstellte. Er nannte ihn bald einen Esel, bald eine Schmeißfliege, bald einen Schnarchhansen, bald den Rattenkönig der Philister, bald den Teufel selbst *). Er verläumdete ihn aufs Aergste, indem er ihn sogar unsittlicher Handlungen bezüchtigte, so daß Calixt sich genöthigt sah, bei dem weltlichen Richter Recht zu suchen und ihn als Verläumder zu verklagen **). Um sich nun an Calixt zu rächen, führte im October 1676 die studierende Jugend zu Wittenberg unter dem Rector Deutschmann ein gar erbauliches Schauspiel auf, welches dem Sieg der orthodoxen Lehre gelten sollte, und worin Calixt als ein feuriger Drache mit Hörnern und Klauen auf die Bühne gebracht wurde. Wohl mit Recht sagte der fromme Gottfried Arnold in Beziehung auf solche Dinge: „So ernsthaftig als man sich sonst in Schriften anstellte, so lüderlich brachen bisweilen die Parteien gegeneinander aus, daß alle angemaßte theologische Gravität auf einmal oft verschüttet wurde ***)."

Aber in der That, so sehr dergleichen Vorfälle durch ihre Plumpheit ins Komische herabsinken, so sehr haben sie wieder ihre ernste Seite, indem sie uns in einem grellen Spiegel zeigen, wohin sich der dogmatische Eifer verirren könne, wenn er losgetrennt — ich will nicht einmal sagen von der christlichen — nur von der allgemeinen Liebe, losgetrennt von dem rein menschlichen Billigkeits- und Anständigkeitsgefühl, das wir auch dem Gegner schuldig sind, ins Blinde hinein tobt und wüthet. Dahin führt aber die einseitige Ueberschätzung der Glaubenswissenschaft, gegenüber der Glaubenstreue und der Glaubens-

---

*) S. Planck, Geschichte der protestantischen Theologie S. 140 ff.

**) Strauch hatte nämlich den Calixt beschuldigt, er habe sich bei seinen Reisen in Frankreich und Italien in tabernis vinariis atque fornicibus herumgetrieben. Das letztere Wort nahm Calixt in seiner bekannten Bedeutung, in der es auch wahrscheinlich Strauch in seinem ersten Zorne niedergeschrieben hatte. Hinterher aber suchte dieser dem Worte die mildere Bedeutung von caupona zu geben. Es wurden darüber Responsa von allen möglichen Facultäten eingeholt und weitläufige philologische Untersuchungen über die Bedeutung des Wortes fornix angestellt. So zog doch noch wenigstens die philologische Wissenschaft aus der theologischen Gehässigkeit einen kleinen Gewinn!

***) Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie Thl. II. B. XVII. K. 11. §. 10.

innigkeit. Diese ist nie von der Liebe getrennt, sondern vielmehr eins mit ihr; jene aber hat nur schon zu oft die Liebe verletzt, die doch ohne Weiteres das größte der Gebote bleibt. —

Allein ein solcher blinder Eifer straft sich am Ende selbst. Man fing in der lutherischen Kirche an, sich dieser knabenhaften Zänkereien ernstlich zu schämen. Man wurde der Streitschriften müde, man legte sie ungelesen bei Seite. Verständige und gemäßigte Theologen, wie Glassius und Musäus, gaben ihren Unwillen darüber laut zu erkennen, und der alte Calovius, der Matador dieser unziemlichen Gefechte, erlebte den Verdruß, daß seine Schriften als Maculatur auf dem Buchlager liegen blieben*). Die Aufmerksamkeit der christlichen Welt wurde jetzt auf Anderes und Besseres geleitet. — Hatte sich bisher das Kleinod der Religion aus den Zänkereien der Schule heraus fast einzig in die Heimath des Liedes oder in die fromme Asketik und in die Nachklänge der ältern Mystik geflüchtet, so trat mitten in dem fehdesüchtigen Geschlechte der Mann auf, der das christliche Leben wieder mit der christlichen Wissenschaft zu versöhnen, die Glaubenslehre wieder auf ihre einfachen und ursprünglichen Elemente zurückzuführen, das evangelisch protestantische Princip wieder in sein altes Recht einzusetzen, überhaupt eine glaubenskräftige, aus dem göttlichen Geiste geborene Zeit heraufzuführen sich bemühte. Dieser Reformator, der es noch in einem umfassendern und tiefern Sinne wurde als Calixt, war kein andrer, als Philipp Jakob Spener.

Wenn Calixt mit einem redlichen aufrichtigen Sinne nach der Gabe, die er empfangen hatte, den Kirchenfrieden dadurch zu bewerkstelligen suchte, daß er von den Nebendingen absah, und allein die Hauptsache des Christenthums festgehalten wissen wollte, so stimmte seine Tendenz im Allgemeinen mit der Speners überein. Allein in der Art, wie beide ihren Zweck zu erreichen suchten und wie sie die Hauptsache des Christenthums selbst bestimmten, zeigt sich uns eine auffallende Verschiedenheit, eine Verschiedenheit, wie sie sich auch schon zwischen andern Reformatoren der frühern Zeit gezeigt hat. Calixt gehörte mehr zu den ruhig verständigen, reflectirenden Naturen, die von dem Verstande, von der Combination und der Wissenschauft aus auf das Leben zu wirken

*) Planck a. a. O. S. 141.

sich vornehmen und die zunächst also auch wieder nur an die Gelehrten und an die Schulen sich wenden. Er tritt in dieser Beziehung (ohne daß wir deßhalb auf weitere Aehnlichkeiten schließen wollen) in eine Linie mit Reuchlin, Erasmus, Baco, Grotius u. a. Männern, die wir auf diesem Gebiete (in frühern Vorträgen) kennen gelernt haben. Unstreitig hat nun auch Calixt wohlthätig auf die Reformation der Wissenschaft eingewirkt, und hier wird sein Name fortwährend unter den ersten Namen glänzen, während er freilich der übrigen Christenheit weniger bekannt ist und es auch nicht so sein kann, da eben zwischen seiner Wirksamkeit und den unmittelbaren Bedürfnissen der Kirche kein so sichtbarer Zusammenhang ist wie bei dem, was Spener gethan und geleistet hat. Speners Name ist allen Christen bekannt, die um ihr Christenthum etwas weiter sich bekümmern; denn Spener war nicht nur ein Mann der Schule und des Cabinets, er war, wenn auch von zarterer Persönlichkeit als Luther, doch wie dieser ein Mann des Lebens, ein Mann des Volkes, ein unmittelbarer Pfeiler und Träger des Gebäudes, zu dem andere die Bausteine redlich hinzutrugen.

Nicht nur aber von dieser formellen Seite zeigt sich uns ein Unterschied zwischen Calixt und Spener (die man so gerne zusammen nennt als zwei sich ergänzende Reformatoren), sondern auch in der Sache selbst. Wenn Calixt die Hauptsache des Christenthums mehr auf dem Boden des äußern historischen Bekenntnisses suchte und zu dem Ende das uralte Glaubensbekenntniß der Kirche (das sogenannte apostolische Bekenntniß) als das gemeinsame Band festhielt, das bei seiner weiten Elasticität alle Confessionen umschlingen könnte, so hing dieß aufs Genaueste mit seiner vorwiegenden wissenschaftlichen Richtung zusammen, die irgend einen äußern sichtbaren Buchstaben, eine Formel nöthig fand. Die Sache war gut gemeint, aber der Vorwurf, daß damit doch eine zu große Weite gegeben sei, und daß dabei die Grundlehre des Protestantismus, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, für die doch Luther und die Reformatoren gekämpft hatten, hinter das bloße historische Bekenntniß viel zu sehr zurücktrete, war nicht ganz ungegründet. Ein Schein des Indifferentismus war allerdings vorhanden, mochte auch Calixt noch so sehr für seine Person an der protestantischen Grundlehre festhalten. Nur die plumpen Angriffe der Gegner hinderten das ruhige Aufdecken dieser Schwäche, an der allerdings die synkretistische

Theologie jener Zeit litt. Zieht man überdieß in Erwägung, daß um dieselbe Zeit, als Calixt mit seinen Meinungen hervortrat, die Socinianer mit ihrem Lehrbegriff bedeutende Fortschritte gemacht hatten, und daß neben der Starrheit der Theologen auch wieder bei vielen Laien, namentlich bei vielen Vornehmen, eine große Lauheit in Glaubensdingen überhand zu nehmen anfing, so muß man gestehen, bei den Friedensvorschlägen des Calixt konnte sich auch die bessere und ruhigere protestantische Theologie nicht ganz beruhigen, und die Furcht vor einem falschen Synkretismus, vor einer unterschiedslosen Religionsmengerei, wie wir sie noch unlängst bei Paul Gerhard gefunden haben, war nicht so ganz ungegründet. — Welch ein ganz anderes Vertrauen konnten die gläubigen Christen fassen bei dem, was Spener als das Fundament seiner Lehre aufstellte! — Spener hielt, so gut als Calixt, an dem apostolischen Symbolum und an der historischen Grundlage des Christenthums überhaupt; aber er sah wohl ein, daß damit noch nicht gründlich geholfen sei. Mit diesem äußern historischen Glauben und Annehmen gewisser Thatsachen konnte er sich nicht begnügen. Ein solcher Glaube konnte selbst wieder ein todter Glaube, eine bloße Form werden. — Spener schlug also einen andern Weg ein. Er stieg, wie einst Luther, ja wie einst der Apostel Paulus selbst, wieder hinunter in die Tiefen des menschlichen Bewußtseins, in jene geheimnißvollen Tiefen des Herzens, wo die Gedanken sich untereinander anklagen und entschuldigen. Aus diesem innern Quellpunkt des religiösen Lebens, wie er durch das Licht der christlichen Offenbarung erleuchtet und erhellt wird, führte er wieder den lebendigen Glauben herauf, der im Gefühl der eignen Rathlosigkeit, im reuigen Bewußtsein der eignen Sündhaftigkeit an den Erlöser sich anschließt und in der Versöhnung mit Gott erst den rechten Frieden und die recht Kraft findet zur Heiligung und zur gründlichen Lebensbesserung und Lebenserneuerung. Von der Wiedergeburt des Einzelnen, im ächten alten apostolischen Sinne, erwartete Spener die Wiedergeburt der Kirche und mit ihr auch den Frieden derselben. Dasselbe protestantische Princip, das Luther als ein lebendiges aufgestellt hatte, das aber im Lauf der Zeiten freilich zu einem starren unfruchtbaren Dogma war verhärtet worden, suchte er jetzt wieder auf dem Wege einer innern Herzensbildung zu erweichen, die todte Masse wieder in Fluß zu setzen und damit alle Verhältnisse zu durchdringen. Was so

viele fromme Männer, wie ein Arndt, Valentin Andreä u. A. vor ihm angedeutet hatten, was die geistlichen Liederdichter nur in der Poesie ausdrückten, was auch einzelne Prediger und Erbauungsschriftsteller, wie Müller und Scriver, fortwährend ihren Zuhörern und Lesern ans Herz legten, das suchte er jetzt in einem umfassendern Sinne, beherrscht von der Klarheit des Gedankens, die ihm eigen war, und mit rechter Milde und Entschiedenheit des Sinnes zum Gemeingut der Christenheit zu machen. Nicht klösterlich wollte er sich aus der Welt zurückziehn, auch nicht eine besondere Secte stiften, sondern auf alle Gebiete der Christenheit, auf Schule, Leben, Kirche wollte er belebend einwirken als ein bescheidenes Werkzeug in der Hand seines Gottes.

Doch es ist Zeit, daß wir uns mit der Persönlichkeit dieses Mannes genauer bekannt machen.

Philipp Jakob Spener ist geboren zu Rappoldsweiler im obern Elsaß (zwischen Colmar und Schlettstadt) den 13. Januar 1635, zu der Zeit, als eben die Stürme des 30jährigen Krieges auch über jene Gegenden sich auszubreiten anfingen. Sein Vater war ein geborner Straßburger, Rath und Registrator des regierenden Grafen von Rappolstein. Nach der frommen, freilich nicht unbedingt zu billigenden Sitte der Zeit, bestimmten die Eltern Speners ihn von der Geburt an zum Dienst der Kirche; die Hoffnung schlug indeß bei diesem Kinde nicht fehl. Der Knabe verrieth nicht nur ausgezeichnete Talente, sondern einen ernsten frommen Sinn, der auch von seinen Eltern und Lehrern treulich gepflegt wurde. Besonders vortheilhaft wirkte auf seine erste Jugendbildung die verwittwete Gräfin Agathe von Rappolstein, die, weil sie ihn aus der Taufe gehoben, eine besondere Zuneigung zu ihm hatte, ihn öfters zu sich kommen ließ, ihn beschenkte, vor allem aber durch liebreiche Ermahnungen für das Heil seiner Seele besorgt war. Diese Freundin starb jedoch eben da, als Spener in das höhere Knabenalter trat, im Jahre 1648. Der Eindruck, den er an ihrem Sterbelager erhalten, haftete tief in seiner Seele. Schon jetzt war das Lesen der Bibel und ausgezeichneter Erbauungsschriften die Lieblingsbeschäftigung Speners. Arndts wahres Christenthum und einige aus dem Englischen übersetzte asketische Schriften wurden von ihm mit besonderer Liebe gelesen, und schon jetzt machte auch Spener die ersten Versuche in geistlichen Dichtungen, in denen er es jedoch nie zu dem hohen

Schwung brachte, wie Flemming, Gerhard und die bessern Vorbilder. Spener war weniger eine poetische, als eine dem praktischen Leben zugekehrte, wenn ich so sagen darf, apostolische Natur. Die Tiefe des Gefühls und die Zartheit der Empfindung hatte er allerdings mit dem Dichter gemein, aber es war mehr der ruhige Verstand, durch den sich dieses Gefühl aussprach, als die bewegte Phantasie und die blühende Sprache. Nachdem er in Colmar seine Gymnasialbildung erlangt hatte, bezog er im Jahr 1651 die Universität Straßburg. Er beschäftigte sich jedoch vorläufig nur mit dem Studium der Sprachen und der Geschichte, und erst im Jahr 1654 begann er das eigentliche Studium der Theologie. In dieses führte ihn vorzüglich der dortige Professor Conrad Dannhauer ein, der überhaupt um die theologische Methodik, die damals noch sehr zurück war, sich große Verdienste erwarb. Spener war ein höchst gewissenhafter und frommer Student. Die Gewissenhaftigkeit, womit er, dem Rathe eines frühern Jugendlehrers (Joachim Stoll) gemäß, den Sonntag heiligte, verdient als charakteristischer Zug bemerkt zu werden. Er wohnte an den Sonntagen nicht nur regelmäßig dem Gottesdienst bei, sondern enthielt sich auch an diesem Tage aller theologischen Studien, die nicht einen unmittelbaren Einfluß auf die praktische Frömmigkeit hatten. Auch sein theologisches Studium sollte somit eine sonntägliche Weihe haben; hier sollte die Seele der Theologie, Gebet und Meditation, vor allem gepflegt werden, während dem Leibe derselben, den Sprachen, der Geschichte und dem logischen Gedankenbau, der Werktag verblieb. — Indessen blieb Spener nicht immer in Straßburg, sondern suchte sich auch durch den Besuch anderer Universitäten zu bilden. So kam er 1659 nach Basel, wo er den Unterricht des berühmten Joh. Burtorf genoß und bereits selbst mit vielem Beifall geschichtliche und geographische Vorlesungen hielt*). Auch in Genf machte er manche wichtige Bekanntschaften mit Männern verschiedner Confessionen und Geistesrichtungen**). Eine weitere Reise nach Frank-

*) Doch erregte schon während seines Aufenthaltes in Basel sein freisinniges Bekenntniß in Beziehung auf die Religionsgemeinschaft der Waldenser mit den Protestanten, das er bei Gelegenheit einer Disputation aussprach, bei den dortigen Orthodoxen Aufsehn. Das hiesige Kirchenarchiv vom 14. August 1660 meldet, daß ihm deßhalb eine Censur ertheilt und die Dissertation umgedruckt worden sei. Vgl. Illgens histor. Zeitschr. 1840. 1. Heft, S. 161.

**) So mit Labadie, den wir später werden kennen lernen.

reich mußte er seiner Gesundheit wegen aufgeben, nachdem er blos bis Lyon vorgedrungen war. Von einem längern Aufenthalte in Genf kehrte dann Spener, vielfach bereichert an Kenntniß und Erfahrung, wieder noch Straßburg zurück. Einer Aufforderung des Grafen von Rappolstein zufolge begleitete er diesen auf einer Reise nach Stuttgart, wo er dem Herzog Eberhard vorgestellt wurde, der ihn in seine Dienste zu ziehn suchte. Wirklich ließ sich auch Spener einige Zeit in Tübingen nieder, um daselbst Vorlesungen zu halten, als er bald einen Ruf zu einem Predigtamt in Straßburg erhielt. Spener kehrte zwar dahin zurück, lehnte aber nach manchen schweren innern Kämpfen die Wahl ab, weil er sich zum Predigtamte noch nicht würdig und tüchtig genug fand; und erst eine zweite Stelle, die eines Freipredigers, die ihm im März **1663** angetragen wurde, nahm er wirklich an, um so eher, da dieses Amt ihn von der Seelsorge, die ihm gar zu wichtig schien, dispensirte, und ihm blos das Predigen zur Pflicht machte. Daneben las er fortwährend einige historische und geographische, endlich auch theologische Collegien.

Es ist hierbei nicht ganz unwichtig, zu erinnern, daß Spener außer den theologischen Studien noch Lieblingsstudien hatte, die mit der Theologie in keiner nähern Berührung standen, vielmehr trocken und geisttödtend zu sein schienen, da sie mehr die Außenseite der Geschichte als das innere Mark derselben berührten, ich meine die Genealogie und die Wappenkunde. Aber es läßt sich beobachten, wie oft grade tiefere Gemüther sich zu diesem Stillleben der Wissenschaft hingezogen fühlen, gleich als ob sie auf diesen unschuldigen Gegenständen ihren Geist lieber wollten ausruhen lassen, als ihn in die Zerstreuungen hineinführen, welche Erholungen auf andern Gebieten, zum Beispiel auf dem heitern buntbewegten Gebiete der Kunst, uns gewähren. Ich bemerke dieß darum, weil so manches, was uns hier in Speners Persönlichkeit auffällt, sich auch wieder bei seinen Anhängern und bei der ganzen Richtung finden wird, die seine Person repräsentirt*).

---

*) Die Neigung zur Heraldik mag auch dadurch bei Spener eine besondere Nahrung erhalten haben, daß viele vornehme Geschlechter zu den frommen Kreisen gehörten, in denen er seinen Samen ausstreute. Vergl. die in manchen Beziehungen interessante Schrift von Barthold „über die Erweckten im protestantischen Deutschland während des Ausgangs des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahr-

Spener mußte es selbst fühlen, daß er nach außenhin eher den Eindruck eines trocknen Ernstes, als den einer liebenswürdigen Gefälligkeit machen werde. Er nahm daher auch erst Anstand, sich mit einer jungen Gattin zu verbinden, die ihm seine Mutter zuführte, weil er fürchtete, sie durch sein in sich gekehrtes Wesen zurückzustoßen; lieber wollte er eine Wittwe heirathen, die zuvor einen mürrischen Mann gehabt hatte, weil er glaubte, diese würde sich eher an ihn gewöhnen. Allein er folgte denn doch wieder als ein guter Sohn dem Rathe der Mutter, und verband sich mit der Gefährtin, die sie ihm bestimmt hatte. Und er that wohl daran. Die Gattin hieß Susanna Erhardt, und war die Tochter eines ehemaligen Dreizehners der Stadt Straßburg. An demselben Tage, an dem er mit ihr im Münster getraut wurde (der damals noch den Protestanten gehörte), fand auch seine theologische Doctorpromotion statt. Spener fand an seiner trefflichen Frau eine treue Lebensgefährtin, eine verständige Hausfrau und eine treffliche Erzieherin seiner zahlreichen Kinder.

Im Jahr 1666 erhielt Spener einen Ruf von der freien Reichsstadt Frankfurt a. M. zu der dortigen ersten Pfarrstelle und dem Seniorat des geistlichen Ministeriums. Er stand damals in seinem 31. Jahr, und die Männer, denen er vorstehn sollte, waren zum Theil ehrwürdige Greise. Das erschwerte dem bescheidnen Manne die Annahme des Rufes; doch wollte er ebensowenig denselben voreilig ablehnen, als ihn leichtsinnig annehmen. Er trug die Sache der theologischen Facultät vor. Diese erkannte, daß der Ruf von Gott sei, und Spener nahm ihn mit erleichtertem Gewissen an. Am 3. Juli hielt er im Münster zu Straßburg seine Abschiedspredigt über den Text: „Herr, wenn ich gedenke, wie du von der Welt her gerichtet hast, so werde ich getröstet" (Ps. 119, 52). Er langte den 20. Juli mit seiner Familie in Frankfurt an, zu einer Zeit, als eben daselbst die Pest und die Ruhr wütheten. Schon in Frankfurt trat Spener als Reformator auf, indem er an die Stelle der pedantischen Predigtweise, die es mehr auf Kunst und noch dazu auf eine höchst geschmacklose Kunst, als auf Erbauung absah, einfache, reinbiblische und gemeinfaßliche Religionsvorträge zu

---

hunderts, besonders die frommen Grafenhöfe", in Raumers historischem Taschenbuch 1852.

setzen bemüht war. Ohne daß er nach Beifall haschte, stellte sich dieser von selbst ein. Selbst Fremde, die die Messe besuchten, wollten auch Spener gehört haben, manche vielleicht aus bloßer Neugierde, andere aber auch aus Heilsbegierde. Ebenso stellte er den heruntergekommenen Katechismusunterricht wieder her, und nach und nach fanden sich auch Erwachsene in den Reihen der Kinder ein, um sich von ihm in den evangelischen Grundwahrheiten unterrichten zu lassen. Der Segen, der auf diesen Kinderlehren ruhte, war so groß, daß die meisten gestanden, sie hätten von einer Katechismusübung Speners mehr Nutzen als von dem Anhören vieler Predigten. Und doch hielt sich Spener bei all dem Guten, das er stiftete, noch lange nicht für vollkommen. Als einst ein vornehmer Fremder (Baron von Helmont) seiner Kinderlehre mit vieler Erbauung beigewohnt hatte, dann aber doch gegen Spener den Zweifel äußerte, ob das vom Verstande Begriffene auch auf das Gemüth und Leben der Kinder übergehen, ob (wie er sich ausdrückte) der Kopf auch in das Herz gebracht werden könne — da fühlte Spener das Tiefe und Schlagende dieser Bemerkung, und ruhte nicht, bis er auch diese Kunst, die schwerste freilich von allen, sich zu eigen gemacht hatte. Seine Erfahrungen darüber gab er später zu Vieler Belehrung im Druck heraus *).

Ein Hauptverdienst Speners war bei seiner gesammten Lehrthätigkeit das beständige Zurückgehn auf die heilige Schrift und der Eifer, womit er den Sinn für das Bibelstudium wieder bei Gelehrten und Ungelehrten zu wecken suchte. So sehr nämlich Luther und die Reformatoren alles auf die heilige Schrift gegründet hatten, so sehr hatte man sich im Lauf der Zeiten wieder von dem einfachen Bibelchristenthum entfernt. In den theologischen Schulen wurden selten mehr die heiligen Bücher in ihrem ganzen Zusammenhang erklärt, sondern man riß nur die sogenannten Beweisstellen für die Dogmatik heraus und namentlich die Stellen, womit man die Gegner im Kampfe schlagen konnte, so daß die Bibel eher einem Zeughaus verglichen werden konnte, woraus die Kampflustigen ihre Waffen, als einem Vorrathshause, aus dem die Hungrigen ihr Brot holen sollten. Diese Behandlung der wissenschaftlichen Theologie wirkte auch auf die Predigtweise. Auch die Prediger ließen es sich weniger angelegen sein, ihre Gemeinden in das

*) Katechetische Tabellen, 1683.

Ganze der Bibel einzuführen, als vielmehr auch sie in den Streit über einzelne Glaubensmeinungen hineinzuziehn; und nur wenige bessere Prediger machten hievon eine Ausnahme. Schon die in der lutherischen Kirche beibehaltene Sitte, über die sonntäglichen Evangelien und Episteln zu predigen, war weniger dazu geeignet die Gemeinden mit dem ganzen Schriftreichthum bekannt zu machen, als wenn man auch andre Abschnitte hätte frei wählen und erklären können. Spener schloß sich nun zwar an die Sitte seiner Kirche an; allein er verknüpfte mit der Erklärung der vorgeschriebenen Abschnitte zugleich die Erklärung ganzer biblischer Bücher, die er gewöhnlich in der Einleitung vorausschickte, wodurch die Predigten allerdings etwas lang, aber trotz ihrer Länge gerne gehört wurden. Wo nun der Sinn für ein geordnetes Bibellesen einmal lebendig geworden war, da kam ihm Spener auch gerne hülfreich entgegen, und so machte es sich wie von selbst, daß seine Lehrthätigkeit in dieser Hinsicht bald über die Schranken der Kirchenkanzel und des Predigtstuhls sich ausdehnte und sich auch in den freiern christlichen Kreisen bewegte, die sich, ohne sein Zuthun, aber wohl auf Anregung seines Geistes, unterdessen gebildet hatten. Die Sache verhielt sich so. Spener hatte in einer Predigt, die er am 6. Sonntag nach Trinitatis im Jahr 1669 hielt (über die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer), sich sehr stark über das todte Christenthum derer ausgesprochen, die mit der bloßen äußern Kirchlichkeit sich begnügten, und auf die Nothwendigkeit einer gründlichen Buße und Sinnesänderung gedrungen. Die Predigt war so scharf, daß sie einen Scheidungsproceß in der Gemeinde hervorbrachte. Die Einen, dadurch verletzt und in ihrem bisherigen Wesen gestört, bezeugten laut, sie würden nicht mehr in Speners Predigten kommen, die Andern dagegen suchten die hier gewonnenen Eindrücke dadurch festzuhalten und in sich zu nähren, daß sie an den Sonntagen Nachmittags in ihren Häusern zusammenkamen, die Spenerschen Predigten wiederholten, dabei noch einen Abschnitt aus der Bibel mit einander lasen und sich gegenseitig zu einem frommen Wandel ermunterten. Spener konnte sich über diese Erscheinung nur freuen. Da er jedoch besorgte, daß dergleichen Versammlungen auch leicht eine verkehrte Richtung nehmen könnten, wo sie sich selbst überlassen blieben, beschloß er, die Leitung derselben selbst in die Hand zu nehmen, und gab zu den Versammlungen sein Studierzimmer her. Er that jedoch diesen Schritt nicht ohne Vor-

wissen seiner Collegen und der kirchlichen Vorgesetzten, obgleich er eine förmliche Genehmigung von Seiten der Obrigkeit zu einer Sache nicht nöthig zu haben glaubte, die ihm in ihrer äußeren Gestalt als reine Privatsache erschien. So bildeten sich im August des Jahres 1670 (also etwa ein Jahr nach jener scharfen Predigt) die sogenannten Collegia Pietatis, welche sowohl den Keim zu einem lebendigern Christenthum, als auch den zu neuen Streitigkeiten in der Kirche in sich trugen. Diese Versammlungen wurden immer zahlreicher. Viele mochte die Neuheit der Sache, Andere wahres Herzensbedürfniß hinführen. Wenn zuerst nur einige gebildete Männer zu solchen Collegien zusammengetreten waren, so fanden sich jetzt Leute jeglichen Standes, Männer und Frauen, Lehrer und Studierende aller Facultäten neben Kaufleuten und Handwerkern ein. Indessen war nicht Jedem unbedingt zu reden und zu predigen gestattet. Gewöhnlich führten nur Männer von theologischer oder sonst gelehrter Bildung das Wort. Die Uebrigen, namentlich die Frauen, hörten nur zu. Ueberdieß waren die Frauen von den Männern so gesondert, daß sie nicht einmal von diesen gesehen werden konnten. Später fanden sich auch bisweilen durchreisende Fremde, oft hohe Standespersonen ein. Die Versammlungen hatten zweimal wöchentlich statt, Montags und Mittwochs. Spener eröffnete dieselben jedesmal mit einem Gebet. Anfänglich legte er beliebte Erbauungsbücher, später die heilige Schrift selbst zum Grunde.

Alle theologischen Streitfragen — und das war höchst besonnen und wohlthätig — blieben von der Unterredung ausgeschlossen, „damit nicht das Kreuz Christi möchte zunichte werden und der Glaube nur bestehen auf Menschenweisheit und nicht auf Gotteskraft.“ Bei den Bibelerklärungen befolgte Spener eine fortgehende Methode, so daß zuerst die Evangelien (mit Ausnahme des Markus) nach einander durchgenommen wurden und dann die Reihe an die johanneischen Briefe kam. Weit entfernt bloße Glaubensansichten irgend einer Schule oder Partei festzustellen, drang Spener bei allen diesen Vorträgen auf das praktische Christenthum und bekämpfte den bloßen todten Mundglauben. Die sittlichen Forderungen, die er an seine Zuhörer stellte, waren allerdings sehr streng und in vielen Dingen dem entgegen, was die Mode und Convenienz mit sich brachte. „Er pflegte das innerlich zufriedne und selige Leben, welches die Frommen schon hier führen, entgegenzustellen dem unruhigen und

verderblichen Treiben der Kinder dieser Welt; aber er wachte auch mit großer Sorgfalt darüber, daß diese Vergleichung nicht auf specielle Fälle und Personen bezogen und daß der Tadel herrschender Laster in den Schranken allgemeiner Klagen gehalten wurde; er ermahnte bei dem Schlusse jeder Versammlung dringend einen jeden, nur sich selber im Auge zu haben und das, was er jedesmal in der heiligen Schrift vernommen, auch wirksam im Leben hervortreten zu lassen, sich also ja nicht einzubilden, daß da ein wahrer Glaube sein könne, wo die Früchte fehlten *)".

So wurden diese Versammlungen eine Reihe von Jahren gehalten und fanden auch anderwäts Nachahmung **). Speners Blick beschränkte sich nicht auf diese Versammlungen allein; er verlor dabei nicht, wie es bei solchen Abschließungen leicht zu geschehn pflegt, das Ganze der Kirche aus den Augen. Er verzweifelte nicht an ihrem Aufkommen und war daher auch weit entfernt, sich mit den Seinen von der großen Kirchengemeinschaft abzusondern oder wenigstens diese nur nebenbei als ein überlebtes Institut bestehen zu lassen. Speners Ansicht war vielmehr die, daß von solchen Versammlungen aus sich der bessere Geist auch wieder über die Kirche im Ganzen verbreiten müsse: und da ging er denn wieder selbst mit seinem Beispiel voran. Nachdem er schon 1675 in einer Vorrede zur Arndtischen Postille sein Herz ausgeschüttet und manche Gemüther heilsam bewegt hatte, gab er im Jahr 1678 seine frommen Wünsche, die er für die gesammte Kirche auf dem Herzen trug, unter dem lateinischen Titel **Pia desideria** und auch zunächst in lateinischer Sprache heraus.

Es ist nöthig, daß wir diese frommen Wünsche genauer kennen lernen. Daß Spener dabei von dem herrschenden Verderben der Kirche ausging, kann uns nach dem, was uns bisher davon bekannt geworden,

---

*) Hoßbach, Leben Speners I. S. 122 (nach der ältern Ausg. Berlin 1828. II. Seither ist das Werk neu aufgelegt, mit Vorwort und Anhang von Schweder, Berlin 1853).

**) „In Augsburg stellte Speners vertrauter Freund, der Superintendent Spitzel, in Darmstadt der Hofprediger Winkler, in Schweinfurt ein Magister Berger, in Rothenburg Hartmann, ein Mann von ausgezeichneter Weisheit und Frömmigkeit, Hausversammlungen an, die nach dem Muster der Frankfurtischen eingerichtet, doch nach eines jeden Ortes Beschaffenheit modificirt waren", Hoßbach a. a. O. S. 139.

nicht wundern. Die herrschende Streitsucht unter den Theologen, die Lauheit vieler Großen, die Rohheit des Volkes boten eben kein erfreuliches Bild von dem Zustande einer Kirche dar, die auf den Grund Christi und der Apostel erbaut zu sein sich rühmte. Was war dabei nöthiger, als vor allem an den Grund selber zu erinnern und sich dessen wieder lebhaft bewußt zu werden. Wie die Reformatoren auf die heilige Schrift zurückgingen und aus ihr das Princip der Reformation herleiteten, so auch Spener zu seiner Zeit. Reichlichere Verbreitung des Wortes Gottes, das war nach Spener das erste Mittel zur Hebung des wahren Christenthums. Hier machte er denn namentlich auf den schon berührten Umstand aufmerksam, daß die bloßen kirchlichen Perikopen, über welche die lutherischen Prediger zu predigen verpflichtet waren, nicht hinreichen, eine allseitige Bibelkenntniß zu befördern; er empfahl daher solche Bibelstunden, wie er sie selbst seit einer Reihe von Jahren aus Erfahrung kannte. Es sollte, meinte er, den Laien Gelegenheit geboten werden, nicht nur Predigten anzuhören, sondern sich auch mit ihren Predigern über das Wort Gottes zu besprechen, ihre Gedanken darüber auszutauschen u. s. f. Dadurch, hoffte er, würde auch das Band zwischen Predigern und Zuhörern ein festeres und das gegenseitige Vertrauen ein größeres werden. — Indem nun Spener damit keineswegs den Lehrstand aus der Kirche zu verdrängen beabsichtigte, wollte er doch der unprotestantischen Ansicht begegnen, welche eine so scharfe Scheidewand zwischen Predigern und Laien zieht, daß nur die Erstern als Priester Gottes und Bevorrechtete vor Gott erscheinen. Vielmehr erinnerte Spener, wie einst Luther, an die Bestimmung aller Christen, ein heiliges Priestervolk zu sein; und in der Aufrichtung und Uebung dieses geistlichen Priesterthums sah er ein zweites Mittel der von ihm gewünschten Reformation. — Wollte man gegen diese Idee behaupten, es zieme sich nicht, daß die in theologischen Dingen unbewanderten Laien den gelehrten Theologen gleichgestellt würden, so zeigte dann Spener ferner, daß es mit dem Wissen im Christenthum durchaus nicht genug sei, sondern daß das rechte Christenthum in der Ausübung bestehe; und in der Einschärfung eben dieses Grundsatzes von der unzureichenden Kraft des bloßen Wissens in der Religion sah er das dritte Mittel zur Abhülfe. Daher rieth er, die Christen nicht blos mit dogmatischen Spitzfindigkeiten zu

unterhalten, „sondern sie fleißig anzuleiten zu Werken uneigennütziger Liebe, zu Bezähmung ihres Unwillens über erlittene Beleidigungen, zu Enthaltung von aller Rache, zur Billigkeit in Behauptung ihrer Rechte, zu einer wohlwollenden Gesinnung, welche auch dem Feinde gern Gutes thue" u. s. f. — Doch war auch Spener bei allem Dringen auf die Sittlichkeit des Christenthums nicht gleichgültig gegen den Glaubensinhalt, der sich ja von dem wahren Sittengehalte nicht trennen läßt. Daher empfahl er viertens in Beziehung auf die Ungläubigen und Irrgläubigen herzliches Gebet, gründliche, aber bescheidene Auseinandersetzung der Wahrheit, mit Ausschluß jedoch aller Heftigkeit, aller Anzüglichkeit, und unter beständiger Uebung christlicher Liebe. Nur auf diesem Wege, hoffte er, würden die getrennten Parteien sich vereinigen lassen. — Die theologischen Disputate hielt er zwar für nöthig zur Erhaltung der reinen Lehre, tadelte aber die gewöhnliche Art und Weise derselben, die mehr nur auf Ueberwindung des Gegners, als auf Rettung der Wahrheit ausgehe und deßhalb oft in ärgerliche Leidenschaft ausbreche. Um nun aber diesem Hange zu theologischen Streitigkeiten die Wurzel abzuschneiden, forderte fünftens Spener eine gänzliche Reform des theologischen Studiums und der Universitäten. Es sollte mehr auf das Herz, als auf den Kopf der Studierenden gearbeitet werden, indem es sich nicht blos um eine Philosophie von göttlichen Dingen, sondern um eine im Lichte des heiligen Geistes erlernte Theologie handle. Diese aber lasse sich nicht ausschließlich auf wissenschaftlichem Wege erlernen, sondern auf dem Wege der Ermahnung, der geistlichen Uebung, des Gebets. Die Professoren sollten demnach nicht blos die Lehrer der Studirenden, sie sollten ihre geistlichen Rathgeber, ihre Führer auf der Bahn des Heils werden. Vor allem sollte die sittliche Aufführung der Theologen ins Auge gefaßt und mit allem Ernst den Rohheiten gesteuert werden, die damals auf den Universitäten im Schwange gingen. Hatten sich die geistlichen Zusammenkünfte außer der Kirche bei den Laien als heilsam bewährt, so schienen ihm solche Collegia Pietatis besonders für Theologie-Studirende ein heilsames Erweckungsmittel. Auch sollte den Studirenden frühzeitig Gelegenheit verschafft werden, sich in der Seelsorge zu üben. Man soll sie ans Krankenbett, zu Gefangenen führen und sie hier schon ihre Gaben und Kräfte üben lassen. — Der sechste Vorschlag endlich, mit

welchem Spener hervortrat, betraf die bessere und erbaulichere Einrichtung der Predigten, welche weniger von dem Gesichtspunkt eines Kunstwerkes aus, als von dem der Erbauung, die sie stiften sollen, betrachtet werden müßten. — Dieß sind die frommen Wünsche Speners, die er am Schluß in die eine Hauptabsicht zusammenfaßte, alles auf den innern, neuen Menschen zu beziehen, dessen Seele der Glaube, dessen Wirkungen die Früchte des Lebens sind. — Und wie (so fragen wir) wurden diese Wünsche aufgenommen? Wie alles Gute, das sich im Gegensatz zur Gewohnheit zugleich als ein Neues ankündet, wurde Speners Reformation von den Einen mit lebhaftem Beifall begrüßt, von den Andern mit mißtrauischen Augen betrachtet, und von noch Andern gar verdächtigt und verunglimpft.

Spener hielt sich übrigens selbst für keinen Reformator. „Für einen solchen sich auszugeben, lasse er sich die Thorheit nicht aufsteigen (sagte er); er wünsche nur, daß seine frommen Wünsche die zur Reformation aufmuntern möchten, die der Herr dazu ausgerüstet habe." — Dieser bescheidene Wunsch sollte ihm gewährt werden, jedoch nur unter vielen Kämpfen. Zunächst bot die Verläumdung alles Mögliche auf, wunderliche Gerüchte über Speners Treiben und über das, was in seinen Versammlungen vorginge, auszustreuen. Durch ganz Deutschland lief die Rede von den Frankfurtischen Quäkern*), wie sie eine völlige Gemeinschaft der Güter unter sich eingeführt und sich von der Kirche gänzlich getrennt hätten. In ihren Versammlungen (hieß es) predigten Weiber und Mägde; es fänden unzüchtige Gebräuche statt; die Weiber vernachlässigten ihr Hauswesen, sie entzögen dem Tische ihrer Männer die Leckerbissen, um sie in den frommen Versammlungen zu naschen; Spener sei von seinen eignen Anhängern bestohlen worden — und anderes der Art mehr, wie man es bei dergleichen Erscheinungen zu hören gewohnt ist. — Spener sah sich genöthigt, eine Vertheidigung deßhalb im Drucke herauszugeben, in welcher er das Unbegründete und Lächerliche der Beschuldigungen nachwies. Bald knüpfte sich daran ein weiterer Federkrieg, an dem mehrere Theologen für und wider Spener theilnahmen. — In Frankfurt selbst that sich auch bald unter einem großen Theil der Bürgerschaft

*) Wie entfernt das Spenersche Christenthum von dem der Quäker war, werden wir später sehn.

eine gehässige Gesinnung gegen Spener und seine Anhänger kund. Ein adliges Fräulein und ein Student, die beide zu den sogenannten Erweckten gehörten, sollten die Stadt verlassen, und nur mit Mühe konnte es gelingen, diesen Befehl der Obrigkeit wieder rückgängig zu machen. Zugleich ward eine strengere Büchercensur eingeführt. — Spener sah auch in solchen Prüfungen die Hand des Herrn und hoffte, daß auch sie zum Besten dienen würden. — Auch Speners Schwager, Horbius, der bisher in Speners Sinn in Straßburg gelehrt und gewirkt hatte, wurde von dort vertrieben; und als er sich zu Spener nach Frankfurt begeben hatte, wurde er in Gemeinschaft mit ihm von den Eiferern, unter denen sich ein gewisser Diaconus Dilfeld zu Nordhausen auszeichnete, der Irrlehre beschuldigt.

Spener suchte in gemäßigten Gegenschriften sich und seinen Schwager zu vertheidigen; doch ließen sich die Gegner nicht sobald beruhigen. Indessen hätte Spener den blinden Eifer der Unverständigen noch wohl verschmerzen mögen; allein noch größere und schwerere Prüfungen warteten auf ihn. Konnte er auch für seine Person den Sturm bestehen, so waren seine Anhänger nicht alle von derselben Klarheit und Festigkeit. Der Vorwurf des Separatistischen, den man den ursprünglichen Versammlungen mit Unrecht gemacht hatte, fand nun bald einige Rechtfertigung in der Richtung, welche mehrere Anhänger Speners unter der Zeit nahmen. Die Verfolgungen selbst reizten zur Absonderung. Es trennten sich wirklich Einige von der kirchlichen Gemeinschaft, feierten sogar das heilige Abendmahl für sich, indem sie sich nicht mit den Sündern vermengen wollten, und ließen sich auf Irrwege eines falschen und unklaren Mysticismus verleiten. So sehr nun Spener selbst diese Abirrungen mißbilligte, so wenig konnte er verhüten, daß sie nicht auch auf seine Rechnung gesetzt wurden, um so weniger, da er billig genug war, den bessern Kern, der auch hier noch bei Einigen sich zeigte, nicht sogleich mit der Schale wegzuwerfen. Er hatte oft trübe Stunden, in denen er sich einzig durchs Gebet zu trösten wußte. Indessen suchte er auch durch belehrende Schriften den Mißverständnissen entgegenzuarbeiten und die Gemüther zu beruhigen.

Daß Spener außer den Anfechtungen, die er und seine Sache zu bestehen hatten, obendrein in die übrigen theologischen Streitigkeiten, die damals die Kirche bewegten, sowie in die verschiednen kirchlichen Frie-

densunterhandlungen hineingezogen wurde, daß man dabei auf seine Stimme vorzüglich achtete, seinen Rath und seine Meinung sich ausbat, läßt sich denken. Auch in der Theilnahme an diesen großen Zeitfragen bewies Spener eine große Festigkeit auf der einen und eine achtungswürdige Besonnenheit auf der andern Seite. So sehr Spener alles zänkische und rechthaberische Wesen haßte, wie es unter den damaligen Theologen im Schwange ging, eben so sehr war ihm eine leichtfertige Religionsmengerei zuwider, und er glaubte, daß selbst Calixt nicht den rechten Weg der Vereinigung eingeschlagen habe. Spener war mit voller Ueberzeugung Lutheraner. Nicht nur sah er mit den übrigen Protestanten jener Zeit Rom für die geistliche Babel an, sondern auch gegen die Reformirten bewies er Anfangs eine Stimmung, die sich nicht sehr weit von der damals geläufigen feindseligen Stimmung sämmtlicher Lutheraner unterschied; später aber bewies er größere Milde gegen sie. Namentlich schenkte er den Refugianten, die sich nach der Aufhebung des Edicts von Nantes auch in Frankfurt niedergelassen hatten, große Theilnahme. Ja, er soll sogar noch auf seinem Todbett seine frühere Heftigkeit gegen die Reformirten bereut haben. Wie weit Spener bei seiner fortgeschrittenen Einsicht davon entfernt war, das Heil der Welt einzig auf die lutherische Kirche beschränken zu wollen, geht sowohl aus seinen freimüthigen Aeußerungen über die Person Luthers, als über die Mitglieder andrer Religionsbekenntnisse hervor. So eine große Verehrung er auch gegen Luther hegte, so offen und frei gestand er, daß Luther ein Mensch gewesen sei und geirrt haben könne. Wir gestehen das heutzutage wohl alle unbedenklich ein; damals aber klang ein solches Urtheil in vielen Ohren ketzerisch. Sehr richtig zeigte nun Spener, daß der Größe Luthers dadurch nichts entzogen werde, daß spätere Geschlechter in einzelnen Dingen eine weitere Einsicht erlangt hätten, als er: ein Zwerg, der auf den Schultern eines Riesen stehe, sehe noch weiter als dieser, und gleichwohl bleibe der Riese Riese und der Zwerg nur ein Zwerg. Der bescheidene Mann stellte sich selbst dem Zwerge gleich. — In Beziehung aber auf die verschiednen christlichen Religionsbekenntnisse sagte er: „der Herr Jesus müßte ein armer König sein, wenn er keine andern Genossen seines Gnadenreichs haben sollte, als die in den engen Grenzen der sogenannten lutherischen Kirche lebten, da doch seine Herrschaft sich über die ganze Welt erstrecke und er unter den vielen Zerstreuungen allein und

zwar ganz genau diejenigen kenne, welche wahrhaft die Seinigen wären." — Von dem siegreichen Glauben an die weltbeherrschende Kraft des Christenthums ausgehend, trug daher Spener seinen Blick noch weiter über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinaus und fragte nach den Vorbereitungen zum Aufbau des Reiches Gottes auch unter denen, die noch nicht in den Verband der Christengemeinschaft aufgenommen waren. Namentlich beschäftigten ihn viel die Juden, deren bürgerlichen und religiösen Zustand zu beobachten der Aufenthalt in Frankfurt ihm hinlänglich Gelegenheit darbot. Das Mittel, das er im ersten Eifer dem Frankfurter Rathe vorschlug, die Juden 3- oder 4mal des Jahres zur Anhörung einer christlichen, auf sie besonders eingerichteten Predigt zu nöthigen, wurde nicht nur von dem Rathe selbst gemißbilligt, weil den Juden in den Reichsgesetzen freie Religionsübung gestattet war, sondern Spener selbst gab es bei reiferm Nachdenken als unstatthaft auf. Und in der That wäre ein solches Verfahren der römischen Kirche angemessener gewesen, als der protestantischen. Spener versuchte daher auf Privatwegen die Israeliten zu gewinnen, und wenn sich auch hier zunächst wenig Frucht zeigte, so stiftete er doch darin Gutes im ächt christlichen Sinne, daß er durch liebreiche Ermahnungen an seine Mitchristen und Mitbürger dem rohen Judenhaß und der Judenverfolgung entgegenarbeitete, die als ein trauriger Rest des Mittelalters auch unter den Protestanten fortwucherten, und dagegen einer humanern Behandlung des unglücklichen Volkes Bahn machte. Nachdem so Spener bereits 20 Jahre in Frankfurt segensreich gewirkt, vieles aber auch gelitten und erprobt hatte, öffnete sich ihm ein neuer Wirkungskreis. Der Churfürst von Sachsen Johann Georg III. hatte ihn auf einer Durchreise durch Frankfurt predigen hören, hatte viele Erbauung aus seiner Predigt geschöpft und auch das heilige Abendmahl bei ihm empfangen. Da sein Oberhofprediger krank und schwächlich war, so wünschte er Spenern an dessen Stelle zu befördern. — Spener vernahm den an ihn gestellten Antrag nicht ohne Zagen. „Wenn dich die müde machen, die zu Fuße gehn (also sprach er mit dem Propheten Jeremias 12, 5), wie will dirs gehn, wenn du mit den Reitern laufen sollst!" — Dazu kam, daß Spener bald nachher in eine gefährliche und lange dauernde Krankheit verfiel, so daß die förmlichen Unterhandlungen erst 2 Jahre nachher wieder angeknüpft werden konnten. Spener nahm den Ruf nur

unter der Bedingung an, daß er das Wort Gottes frei verkünden dürfe und daß ihn der Fürst dabei nach Kräften unterstützen wolle. — Unter großer Bewegung seiner Gemeinde, von der er sich nur mit schwerem Herzen trennte, hielt er den 16. Juni 1686 seine Abschiedspredigt in Frankfurt und trat sodann seine Reise nach Sachsen an. Als er den ersten Ort des neuen Landesgebietes betrat, trug es sich zu, daß die Chorschüler an seinen Wagen herantraten und folgenden Vers anstimmten:

„Darum, spricht Gott, ich muß auf sein,
Die Armen sind verstöret,
Ihr Seufzen dringt zu mir herein,
Ich hab' ihr Klag' erhöret."

Dieser nämliche Vers hatte ihn einst in Frankfurt wunderbar aufgerichtet und getröstet, als er voll großer Betrübniß über den traurigen Zustand der Kirche in die Betstunde gegangen war, die eben von der singenden Gemeinde mit diesem Liede eröffnet ward. Er erkannte darin ein günstiges Zeichen und setzte in andächtiger Stimmung seine Reise nach Dresden fort, wo er den 11. Juli in Gegenwart des Churfürsten und des ganzen Hofes seine Antrittspredigt hielt. Speners Predigtweise blieb dieselbe wie in Frankfurt, einfach-praktisch, biblisch, überall auf die Herzensbuße und aufs Leben dringend, und, wie dort, so zeigten sich auch hier verschiedne Wirkungen. Der Churfürst bezeugte unter anderm, er habe nie geglaubt, daß ihm jemals Einer so das Herz rühren werde. Aber viele vom Hofe nahmen Anstoß an seiner rücksichtslosen Sprache, und auch ein Theil der Geistlichkeit glaubte sich durch seine Predigtweise mittelbar verletzt, weil sie eine andere war, als die ihrige. An Gegenwirkungen konnte es ohnehin nicht fehlen in einem Lande, in welchem sich seit den Tagen der Reformation fort und fort der Geist des starren Lutherthums in den abstoßendsten und unfügsamsten Formen erhalten hatte; und so war denn diesen Ueberorthodoxen auch ein Spener nicht orthodox genug.

Der Streit, der schon zur Zeit, da Spener in Frankfurt lebte, die Kirche bewegt hatte, wurde nun ein allgemeinerer Streit der protestantischen Kirche, der unter dem Namen des pietistischen Streites bekannt ist. Indem wir die Darstellung und Beurtheilung dieses Streites der nächsten Stunde vorbehalten müssen, theile ich nur noch einige Worte Speners selbst mit, aus denen sich seine redliche Absicht erkennen

läßt*): „Ich sehe vor und neben mir", sagt er, „eine starke Macht des Satans und sein festgesetztes Reich, auch so viele Difficultäten, welche zu überwinden über alle menschliche Hülfe und Hoffnung geht. Aber solchem allem setze ich hinwiederum nichts andres entgegen, als die Macht Gottes, wider die nichts besteht, und dessen Beruf, aus dem ich hieher gekommen bin. Derjenige, welcher mich hieher hat gehen heißen, wird nach seiner Treue meine obwohl elende, aber in seinem Gehorsam zu verrichtende Arbeit nicht ganz ohne Segen und Frucht bleiben lassen. Daran halte ich mich und hoffe, wo nichts zu hoffen ist, mit Geduld erwartend, was der Herr für Segen geben wolle. — — In diesem gläubigen Vertrauen, hoffe ich, werde mich mein himmlischer Vater erhalten — Sein Rath muß in Allem erfüllt werden."

*) Bei Hoßbach I. S. 228.

Zehnte Vorlesung.

Die pietistischen Händel. Leipziger Pietisten. Speners Ruf nach Berlin. Die Universität Halle. Streit über die Mitteldinge. Spener über Tanz und Schauspiel. Speners Tod. Sein Bild und Charakter. August Hermann Francke.

Wir haben Spenern als Oberhofprediger zu Dresden verlassen. Mit der Stelle war die eines Beichtvaters, Kirchenrathes und Beisitzers am Oberconsistorium zu Dresden verbunden. „Die Stelle galt damals für die erste in der ganzen evangelischen Kirche, weil man noch immer das Land, das die Wiege der Reformation gewesen, und den Herrn desselben als den vornehmsten und mächtigsten unter den protestantischen Fürsten mit besonderer Ehrerbietung betrachtete*)". So einflußreich diese Stelle war und so sehr sie auch einen gewissen äußern Glanz auf den verbreitete, dem sie übertragen war: so wenig machte Spener von diesem äußeren Nimbus der Amtswürde Gebrauch. Einfach blieb auch jetzt seine Predigt- und seine Lebensweise, und indem er darauf hielt, daß die Katechisationen, in die er schon zu Frankfurt ein neues Leben gebracht hatte, auch in Sachsen eingeführt wurden, ging er selbst mit dem guten Beispiel voran. Schon durch diese Art des Auftretens erregte er den Widerwillen derer, die es lieber beim Alten gelassen hätten. Der Churfürst, hieß es, habe statt eines Hofpredigers, den er gesucht, einen Schulmeister erhalten. Das war aber für Spener kein Schimpf. Schulmeister zu sein in der großen Schulanstalt seines Gottes hielt er für die größte Ehre und den größten Gewinn.

Der Abstand zwischen dem ganzen Wesen Speners und dem herrschenden Wesen seiner Zeit, die Einfachheit des Sinnes gegenüber der Pedanterie, die milde Freisinnigkeit gegenüber der harten Verketzerungs-

*) Hoßbach I. S. 214.

sucht, die Strenge gegen sich selbst gegenüber einem gewissen Vertrauen auf die äußere Amtswürde, die Lebendigkeit und Frische in der Art, die christlichen Dinge zu behandeln und zu beurtheilen, gegenüber einem gewissen Gewohnheitschristenthum, mußte immer mehr zu einer Spannung hinführen, die endlich in eine neue Streitigkeit ausbrach, welche den Namen der pietistischen Streitigkeit erhielt. Bei dieser müssen wir jetzt, ehe wir Speners Leben weiter verfolgen, etwas verweilen.

Es giebt vielleicht, wo es sich um die Bezeichnung eigenthümlicher religiöser Richtungen handelt, keine Benennung, die zu unsern Zeiten und im gewöhnlichen Leben so oft, aber auch eben darum so unbestimmt und unrichtig gebraucht wird, als der Name eines Pietisten. Wie schnell ist das Urtheil gesprochen, dieser oder jener sei ein Pietist? Aber wenn man eine nähere Definition verlangt, was denn ein Pietist sei? so dürften nur wenige damit eine klare und sichere Vorstellung verbinden. Hier ist ein Mann, der lebt still und eingezogen für sich, er hat keinen Geschmack an lärmenden Vergnügungen, man sieht ihn weder auf Bällen, noch im Theater, er unterhält sich gerne von religiösen Gegenständen, besucht etwa auch die eine oder andere religiöse Privatversammlung: und sogleich wird der große Haufe ihn einen Pietisten nennen, ohne daß die Leute im Geringsten sich bemüht hätten, die Neigungen des Mannes genauer zu prüfen, nach dem Grunde seiner religiösen Ueberzeugungen, nach dem Zusammenhang seiner Ideen zu fragen. Dort heißt vielleicht ein andrer ein Pietist, weil er überhaupt nur eine strenge Gewissenhaftigkeit in seinem Betragen zeigt, die der Menge ein Räthsel ist. Bei uns in Basel verbindet man mit dem Namen eines Pietisten eine speciellere Idee, aber eine falsche. Pietisten heißen bei uns in der Regel die Anhänger und Freunde der evangelischen Brüdergemeinde. Allein dieß ist historisch durchaus unrichtig. Der Pietismus war vor Zinzendorf und der Brüdergemeinde da; ja es war sogar nach Zinzendorfs Auftreten längere Zeit eine Spaltung zwischen seinen Anhängern und den Pietisten, so daß man den Erstern nur mit Unrecht den Namen der Letztern giebt. Vielmehr ist der Name „Pietist" aufs Innigste mit Speners Geschichte verflochten. Als nämlich Spener noch in Frankfurt war, nannte man die frommen Gemeindeglieder, die sich zu den Privatversammlungen hielten, Pietisten, so viel als Frömmlinge, Leute, die frömmer sein wollten als andere, oder die wenigstens die Fröm-

migkeit überall obenanstellten, sie einseitig hervorhoben, es mit ihr richtig machen wollten, auch da, wo es noch auf andere Dinge als die Frömmigkeit, z. B. auf Gelehrsamkeit und Wissenschaft, ankam. Und man kann sich nach dem, was wir von Speners Bestrebungen vernommen haben, nicht verwundern, daß eben dieser Name den Gegnern sich darbot. Praktische Frömmigkeit war ja das Element, in dem sich die ganze Theologie Speners bewegte, das Ziel, worauf er ausging, das Mittel, wodurch er allein die Reformation der Kirche zu bewerkstelligen suchte. Wie es nun mit solchen Namen immer geht, so wurde auch der Name Pietist bald ein Parteiname. Er wurde es besonders recht von einem äußern Anlaß her.

Ungefähr um dieselbe Zeit*), da Spener seine Stelle in Dresden angetreten hatte, waren nämlich in Leipzig zwei Privatdocenten der Theologie, die Magister August Hermann Francke und Paul Anton, zusammengetreten, um in einigen ihrer Collegien die heilige Schrift zu ihrer Erbauung zu lesen. Zu ihnen gesellte sich später noch ein Dritter, Johann Caspar Schade; und da noch mehrere freiwillig der Aufforderung folgten, so eröffneten sie an einem Sonntage vor der Nachmittagspredigt diese neue Art von Collegien, die sie sonntäglich jedesmal zwei Stunden hindurch fortsetzten. In der ersten Stunde wurde nach gehaltnem Gebet ein Capitel aus dem Alten, in der zweiten eins aus dem Neuen Testamente, beides in der Grundsprache, vorgelesen, dann sprachlich entwickelt und ausgelegt, und endlich erbaulich angewendet und wieder mit Gebet beschlossen. Eine theologische Beschäftigung, die doch wahrlich eher Lob als Tadel verdient hätte! Die Sache fand auch wirklich Beifall. Es nahmen allmählig mehrere Studenten an diesen biblischen Sonntags-, späterhin Mittwochs-Collegien Theil; ja die Anzahl war so groß, daß eine gewöhnliche Stube die Mitglieder nicht mehr leicht fassen konnte, und so wurden denn in der Folge die Collegien in den Hörsal eines Professors Alberti verlegt, der auch die Leitung derselben übernahm. Die Collegien, die unterdessen ihre förmlichen Statuten erhalten hatten, hießen seit ihrer Stiftung bibelliebende Collegien

*) Ueber das Chronologische, sowie über die ganze Geschichte dieser Collegien, sind die gelehrten Programme von Ilgen verglichen worden: Historia collegii philobiblici Lipsiensis, 1836 f. 4°, worin sich auch einige Angaben von Hoßbach berichtigt finden.

(Collegia philobiblica) und Spener, dem sie nicht lange fremd bleiben konnten, sprach darüber in einer Zuschrift an die Gesellschaft seine Freude aus; ja er wohnte selbst bei seiner Anwesenheit in Leipzig im April 1687 einer ihrer Versammlungen bei. Die Sache erhielt bald durch die Bemühungen Francke's, der nach einem kurzen Aufenthalt in Lüneburg mit neuem Glaubenseifer nach Leipzig zurückgekehrt war, eine noch weitere Ausdehnung und eine immer festere Gestalt. Bald standen die Hörsäle der übrigen Leipziger Professoren leer, während die der Pietisten sich füllten. Die Theilnehmer an den biblischen Collegien ließen auch bald in ihrem äußern Auftreten die Veränderung wahrnehmen, die unterdessen in ihrem Innern vorgegangen war. Von den Rohheiten des Studentenlebens sagten sie sich los, sie lebten still und eingezogen; selbst in der Kleidung äußerte sich das Streben nach Einfalt, indem sie die damals üblichen Perrücken und gestickten Halstücher ablegten und in demüthiger Geberde einhergingen. Einige riß auch der neue Eifer so weit fort, daß sie die Collegienhefte ihrer bisherigen Professoren verbrannten, ihre Bücher als überflüssigen Hausrath weggaben und sich allein auf die Bibel und einige wenige Erbauungsbücher beschränkten. Wer möchte läugnen, daß hier allerdings mancher falsche Eifer, vielleicht auch manche Ziererei und Heuchelei mit unterlief! Aber war das Speners oder Francke's Schuld? Nur so viel ist gewiß, daß der beleidigte Stolz der Gegner gerne solche Einzelheiten aufgriff, um gegen das Ganze eine Waffe in die Hand zu bekommen. — Unter den Leipziger Theologen, welche somit gegen die Pietisten aufstanden, zeichnete sich Johann Benedict Carpzov der jüngere aus. Das Geschlecht der Carpzove war überhaupt ein orthodoxes Geschlecht; man denke nur an den Juristen gleiches Namens, der sich rühmen konnte, in seiner Praxis 20,000 Todesurtheile ausgefertigt zu haben! Unser Carpzov war sonst ein sehr gelehrter Mann, der auch in Basel unter dem ältern Buxtorf studirt hatte*), und ein Mann, dem auch sonst manche Verdienste um Kirche und Schule nicht abzusprechen waren. Merkwürdiger Weise hatte Carpzov selbst mit die Anregung zu den Bibelcollegien gegeben, indem er einst in einer Predigt seine Verwunderung darüber ausgesprochen hatte, daß die Studirenden so viele andere Collegien unter sich hätten und nur

*) S. Bouginé II. S. 467.

kein biblisches *). Aber wie es eben zu gehn pflegt, wenn eine Idee, die uns lieb ist, von Andern in die Hände genommen und vielleicht anders ausgeführt wird, als wir es uns wünschen und denken, so sind wir am ehesten geneigt, bei dem glücklichen Fortgang, den die Unternehmung gewinnt, empfindlich zu werden. Und so ging es wahrscheinlich auch dem guten Carpzov. In einer Leichenrede, die er einem von Francke's Zuhörern hielt, machte er seinem Herzen über die frommen Versammlungen Luft, aus denen, wie er sich äußerte, lauter ungelehrte Studenten hervorgingen. Bei demselben Anlaß aber verfaßte der damalige Professor der Poesie in Leipzig, Joachim Feller, ein Leichengedicht zu Ehren jenes verstorbenen Studenten, worin es unter anderm hieß:

„Es ist jetzt stadtbekannt der Nam' der Pietisten.
Was ist ein Pietist? Der Gottes Wort studirt,
Und nach demselben auch ein heilig Leben führt."

So hatte dieser Dichter den Spottnamen in einen Ehrennamen umgewandelt, dabei aber Anlaß gegeben, daß der Name von nun an erst recht als Partei- und Unterscheidungsname gebraucht wurde, so daß die ganze Streitigkeit, die sich nun zunächst in der sächsischen Kirche entspann und von da über einen großen Theil der übrigen protestantischen Kirche sich ausdehnte, den Namen der pietistischen Streitigkeit erhielt. Eine Menge ungeprüfter Gerüchte liefen über das Treiben der Pietisten von Mund zu Mund, und Carpzov unterließ nicht in fernern Schriften, die Schale seines Zornes über dieselben auszugießen.

Es kam bald zu öffentlichen Untersuchungen, die Spener selbst im Interesse der Wahrheit wünschte. Ein Mann, der bisher am wenigsten den Verdacht erregt hatte, ein Pietist zu sein, ja der vielmehr ein Vorgänger der philosophischen Aufklärung in Deutschland wurde, der berühmte Rechtsgelehrte Thomasius, der muthige Bekämpfer der Hexenprozesse **) — trat auch in diesem Ketzerprozeß auf und machte den Anwalt Speners. Das brachte ihn selbst in den Ruf des Pietismus. Er war in Leipzig nicht mehr sicher und mußte sich ins Brandenburgische flüchten.

---

*) Siehe Knapp, Leben und Charaktere einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts, S. 34; doch vergl. auch Illgen l. l. I. p. 8 Note, wonach die Angabe etwas zweifelhaft erscheint.

**) Ein Mehreres über ihn in der 19. Vorlesung.

Da bekanntlich in dem westphälischen Frieden die drei Hauptbekenntnisse der katholischen, der lutherischen und der reformirten Kirche waren gewährleistet worden, so war es nun das Spiel der Gegner, zu zeigen, wie die Pietisten keinem dieser drei Bekenntnisse angehörten, sondern als eine rechtlos gewordene Secte in der Kirche daständen, und wie es daher Pflicht sei, sie aus dem Religionsfrieden auszuschließen. Auch anderwärts, z. B. in Hamburg, wo Speners Schwager Horbius als Prediger stand, geschahen ähnliche Umtriebe. Das Bedenklichste aber war, daß Spener seit dem Jahr 1689 bei dem Churfürsten von Sachsen selbst in Ungnade fiel. Spener hatte ja nur auf die Bedingung hin, das Wort Gottes frei verkünden zu dürfen, seine Stelle angenommen. Von diesem Recht hatte er bisher, trotz der übeln Nachreden, ungehindert Gebrauch gemacht. Als nun aber der Hofprediger und Beichtvater es wagte, an einem Bußtage im Februar des genannten Jahres dem Churfürsten in einer Zuschrift ernstliche Vorstellungen über den Zustand seines Gemüths und Lebens zu machen, da fand sich die churfürstl. Hoheit verletzt, und die dem Spener ohnedieß feindlich gesinnten Hofleute unterließen nicht, die gereizte Stimmung des Fürsten zu unterhalten und zu steigern. Das Schreiben wurde mit einer harten und gestrengen Antwort zurückgeschickt, und als Spener in einem zweiten Schreiben bescheidne Gegenvorstellungen machen wollte, erhielt er es uneröffnet wieder. Ein ganzes Jahr lang grollte der Churfürst und blieb auch aus der Predigt weg. Schon ging er damit um, sich des Mannes, an dem indessen die Churfürstin mit allem Zutrauen hing, auf eine ehrenvolle Weise zu entledigen, als Spener unerwarteter Weise einen Ruf nach Berlin erhielt als Consistorialrath und Propst an der Nicolaikirche. Spener nahm indessen den Ruf erst dann an, als er seine bisherige Stellung zu dem Churfürsten von Sachsen auf eine würdige Weise ins Reine gebracht hatte, und dieser ihn freiwillig dem Churfürsten von Brandenburg, Friedrich III. (dem Sohne des großen Churfürsten), überließ.

Den 21. Juni 1691 trat Spener seine Stelle in Berlin an, die damals freilich geringer an Einfluß war als die, welche er verlassen hatte, aber die offenbar seiner Gemüthsstimmung mehr zusagen mußte. Der Geist, der in der churbrandenburgischen Regierung herrschte, in Beziehung auf die Kirchenverhältnisse, war ja selbst der mildere Geist Spe-

ners. Hier wohnten ja Lutheraner und Reformirte in Frieden nebeneinander, und so konnte denn auch er unter dem Schutze des reformirten Fürsten sein lutherisches Christenthum ungehindert lehren. Er that es mit großem Segen, und sah sich darin bald von seinem Collegen Schade unterstützt, der ebenfalls nach Berlin war berufen worden. — Aber mit Speners Abgang aus Sachsen hatten die pietistischen Streitigkeiten nicht aufgehört. Sie loderten nur um so mächtiger auf.

Es lag in dem corporativen Geiste der frühern Jahrhunderte, daß gewisse Geistesrichtungen nicht nur durch gewisse Persönlichkeiten, sondern auch durch Schulen und durch die Oertlichkeiten, welchen diese Schulen ihr Dasein und ihre Blüthe verdankten, repräsentirt wurden. So standen sich im 16. Jahrhundert die Wittenberger und Jenaer Schule in der protestantischen Kirche entgegen, jene als die mildere, diese als die strengere. Zu den Zeiten Calixts gerieth die Schule Helmstädt in den Ruf des Synkretismus. Jetzt erhielt auch die pietistische Richtung eine bestimmte Schule, in der sie repräsentirt ward, und dieß war die seit Speners Abgang nach Berlin neugestiftete churbrandenburgische Universität Halle. Wir haben vorhin erwähnt, daß der gelehrte Thomasius sich aus Leipzig ins Brandenburgische flüchtete. Dieser hielt an der dortigen Ritterakademie Vorlesungen, die von vielen Studirenden besucht wurden und in dem Churfürsten den Gedanken hervorriefen, die Ritterakademie in eine förmliche Universität zu verwandeln. Wem anders aber als Spenern sollte die Einrichtung der theologischen Facultät übertragen werden? Dieser konnte jetzt, ohne erst mit den alten Vorurtheilen verjährter Musensitze kämpfen zu müssen, eine neue Anstalt gründen helfen, ganz nach dem frommen Ideal, wie es ihm vorschwebte. Daß die dahin berufenen Theologen Männer waren, die in Speners Geiste lehrten und wirkten, läßt sich eben so sehr erwarten, als daß die Nachbaruniversitäten, Wittenberg an ihrer Spitze, alles werden aufgeboten haben, die neu errichtete Universität gleichfalls in das Geschrei des Pietismus zu bringen. — Pietisten und Hallenser waren von nun an gleichbedeutende Begriffe, und an neuen Ausfällen auf sie fehlte es nicht. Die theologische Facultät zu Wittenberg setzte unter anderm eine christ=lutherische Vorstellung gegen Spener auf, worin ihm 283 verschiedne Irrthümer aufgezählt wurden. Das Buch war in seiner ganzen Haltung so leidenschaftlich, daß selbst ein Gegner Speners,

nachdem er es durchblättert, es ärgerlich wegwarf mit den Worten: „jetzt wird Spener erst Recht behalten!"*) — Auch der alte Gegner Carpzov ließ sich von Leipzig aus wieder vernehmen; er beschuldigte sogar den Spener des Spinozismus**). Er nannte ihn den unberufenen Reformator, den Sturmwind der Kirche, den Verwirrer und Verstörer des Friedens. Da nun um dieselbe Zeit an verschiednen Orten schwärmerische Bewegungen stattfanden, die man sogleich mit dem Pietismus in Verbindung brachte, so wurden auch diese den Stiftern des Pietismus, Spenern und Francke, schuldgegeben, und als letzterer im Januar des Jahres 1695 anfing, in monatlichen Heften biblische Beobachtungen herauszugeben, worin er in einzelnen Stellen die lutherische Bibelübersetzung berichtigte, so brach das Zetergeschrei von allen Seiten los; denn jetzt lag es ja am Tage, daß die Pietisten Bibelverfälscher seien, daß sie den ehrwürdigen Luther vom Throne stoßen wollten u. s. w. „Der Satan", hieß es***), „suche unter dem Schein der Andacht und Heiligkeit die arme bedrängte Kirche ins Unglück zu stürzen; schon habe man angefangen die symbolischen Bücher gering zu achten, und nun treibe der Teufel die Pietisten sogar so weit, daß sie auch Luthers Uebersetzung, das Palladium der evangelischen Kirche und ihre Hauptwehr gegen die Papisten, tadelten und verdächtig machten" u. s. w. Vergebens betheuerte Francke seine Hochachtung gegen Luther; die Gegner wollten auch hier Recht behalten.

Der Streit hielt sich indessen nicht innerhalb der Grenzen der dogmatischen Theologie allein, sondern wurde auch auf das Gebiet des bürgerlichen und geselligen Lebens gezogen. Wir haben schon bemerkt, daß die Pietisten sich von gewissen Vergnügungen entfernt hielten, und auch in ihren äußern Haltung eine Einfachheit bewahrten, die gewaltig gegen die damalige Sitte abstach. Auch das sollte ihnen nun zur Ketzerei gemacht werden. Daß Spener selbst für seine Person eine strenge Lebensansicht hatte, daß er es mit dem Sittlichen sehr genau nahm, geht aus allen seinen Aeußerungen und vorzüglich aus seinem ganzen öffentlichen und Privatleben hervor. Die gewöhnlichen Vergnügungen, wie sie da-

*) Knapp a. a. O. S. 36.

**) Ueber den Spinozismus s. unten Vorl. 20.

***) In der Schrift des Fr. Mayer (früher zu Hamburg, nachher schwedischer Oberkirchenrath) bei Hoßbach II. S. 68.

mals nicht eben immer auf die ehrbarste Weise, bei aller Orthodoxie in Glaubenssachen, gepflegt wurden, mußten nothwendig seine Mißbilligung erhalten, und die Lehre, daß es gewisse Mitteldinge gäbe, die an sich weder gut noch böse seien, und die man also unbeschadet seiner Seligkeit mitmachen könne, mußte ihm als eine bedenkliche Lehre erscheinen, so lange das Gewissen keine bestimmte Richtschnur hatte, an die es sich in solchen Fällen halten konnte. Ob das Tragen der Perrücken und zierlichen Kleider, ob der Gebrauch von Scherzreden und Witzworten, ob ein Trunk in Ehren aus dem Becher der Fröhlichkeit (poculum hilaritatis) erlaubt sei? das waren Fragen, die Spener weder unbedingt bejahen, noch unbedingt verneinen wollte, indem es dabei auf die Gesinnung ankomme, mit welcher diese Dinge gethan oder unterlassen würden. Und ebenso urtheilte er auch über zwei Vergnügungsweisen, die von jeher die Grenze zwischen der strengern und minder strengen christlichen Moral gebildet haben, über den Tanz und über das Schauspiel. Hören wir darüber seine Bedenken. — Was den Tanz betrifft, so hatte Spener schon in seiner frühen Jugend denselben als etwas Sündliches verabscheuen gelernt; denn als er einst in seinem 12. Jahre sich überreden ließ, an diesem Vergnügen theilzunehmen, hatte ihn eine solche Gewissensangst darüber befallen, daß er sich noch in spätern Jahren derselben erinnerte*). Gleichwohl legte er diesen strengen Maßstab nicht an Andere; vielmehr ging seine Meinung in reiferen Jahren dahin, daß, wenn man unter dem Tanze weiter nichts verstehe als eine Bewegung des Leibes nach einer gewissen Melodie, er darin nichts Sündliches sehen könne; ja er gestattete sogar das Erlernen des Tanzes, wenn es blos in der Absicht geschah, den Leib gelenkig und geschickt zu machen. Allein da die Erfahrung lehre, daß die gewöhnlich vorkommenden Tänze fast immer Gelegenheit zu allerlei Leichtfertigkeit und Ueppigkeit gäben, und weil dieses Herumlaufen und Springen derjenigen Ehrbarkeit und Gravität nicht wohl anstehe, die den Christen gezieme: so solle es billig von der Obrigkeit verboten werden. Da überdieß die Christen alles zu Gottes Ehre, alles im Namen Jesu Christi mit Vermeidung des bösen Scheines, mit Bekämpfung der Liebe dieser Welt thun sollen, so frage er: ob das alles wohl beim gewöhnlichen Tanzen der Fall sein könne? —

*) Hoßbach I. S. 85.

Indessen war er der Meinung, man solle weniger gegen das Tanzen eifern, als vielmehr in den Menschen diejenige christliche Gesinnung gründen, durch welche es von selbst wegfallen werde; denn die bloße Unterlassung des Tanzes, wobei das Herz dennoch mit Liebe zur Welt und ihrem eitlen Wesen erfüllt bleibe, könne weder Gott gefallen, noch etwas zum wahren Christenthum beitragen, und es sei sehr zu fürchten, daß durch das unbedingte Verdammen des Tanzes alle diejenigen in noch größere Versuchung und Sünde geführt werden, die entweder das Unrecht dieses Vergnügens nicht einsähen (weil es in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich verboten sei), oder wenn sie es einsähen, nicht Kraft genug hätten, es zu unterlassen und der Welt Schmach auf sich zu laden. — Ebenso urtheilte er über den Besuch der Schauspiele. „Es ist", sagte er, „mit den theatralischen Vorstellungen eine solche Sache, da ich mir selbst in meinem Gewissen nie kein Genüge thun können. Wie sie insgemein gehalten werden, wirds unstreitig ein sündliches Wesen sein, welches aber fast von den Umständen herkommt, und zähle ich sie in solcher Bewandtniß unter die weltlichen Eitelkeiten, wie Tanzen und andres dergleichen. Wo ich aber aus Gottes Wort zu Ueberführung des Gewissens darthun sollte, daß sie an sich selbst Sünde seien, bekenne ich, daß ich damit aufzukommen (mir) nicht getraute, ob ich wohl auch auf der andern Seite derselben Behauptung nicht auf mich zu nehmen wüßte. Daher ich nichts anderes Gründliches dagegen fast aufzubringen wüßte, als den Verlust der edeln Zeit, die Gelegenheit zum Bösen und den jetzigen allgemeinen betrübten Zustand, da wir auch sonst erlaubte Ergötzlichkeiten billig zu mäßigen haben." Uebrigens meinte auch hier Spener, wie beim Tanze, daß man nicht damit anfangen müsse, die Leute mit Gewalt davon wegzutreiben, sondern ihnen eine ernstere Gesinnung einzupflanzen, „denn ob sie auch von den Comödien abgebracht würden, ehe die Wurzel in dem Herzen getilget, sorge (ich), daß doch wenig damit ausgerichtet wäre." Ja, gleichwie Spener den Tanz als gymnastische Uebung betrachtet stehen ließ, so wollte er auch nicht über die dramatische Kunst als solche den Stab brechen. Vielmehr rühmte er einem Freunde, daß er aus einer Tragödie des Dichters Gryphius „einen nicht geringen Sporn zum Guten empfangen habe", und daß, wenn alle Theater-

stücke nach dieser Art verfaßt wären, er weit günstiger über sie urtheilen würde*).

Bei einer solchen zwar strengen, aber doch immerhin höchst besonnenen und gemäßigten Ansicht blieben jedoch nicht alle Anhänger Speners stehen, sondern einige suchten wirklich (dem Rathe Speners zuwider) in der rigorosen Verdammung solcher Vergnügen einen höhern Grad von Heiligkeit. Der Prediger Crassel im Altenburgischen z. B. schloß im Jahre 1697 alle die eigenmächtig vom Abendmahl aus, die sich nicht auf immer des Tanzes enthalten wollten, und mehrere pietistische Prediger andrer Orte folgten ihm hierin nach. Dadurch wurden die Gegner nur erbittert. Ja, im Eifer gegen die Pietisten gingen sie dann wieder so weit, daß sie schon das Tanzen und den Besuch des Schauspiels für ein gutes Zeichen der Orthodoxie hielten, wie denn sogar ein angesehner sächsischer Geistlicher eigene Gebetsformulare für Spielende aufsetzte**).

Unter all den verschiednen Streitigkeiten war Spener alt und grau geworden. Er stand in seinem 70. Jahre, als er den 3. Sonntag nach Trinitatis des Jahres 1704 seine letzte Predigt hielt. Bald darauf überfiel ihn eine Krankheit, die seine schwindenden Kräfte schneller verzehren half. Auch über diese Zeit der körperlichen Leiden machte Spener die Erfahrung, daß, obwohl unser äußerer Mensch verwest, der innerliche doch von Tag zu Tag erneuert wird. Er nahm von seinen Amtsgenossen, sowie auch schriftlich von seinem Landesherrn, dem Churfürsten, der seither zur Königswürde gelangt war, rührenden Abschied, und empfahl ihm dringend das Wohl der Kirche. Von nun an beschäftigte er sich nur mit dem Gedanken an die nahe Ewigkeit. Alle

*) Offenbar liegt in dieser Ansicht Speners schon die Einseitigkeit versteckt, die sich in dem spätern Pietismus noch mehr herausstellte, auch die Kunst nur nach dem unmittelbaren moralischen Nutzen zu schätzen. Das ästhetische Urtheil ging ihm auch in andern Dingen ab. Aber freilich ist diese Einseitigkeit noch immer besser, als die entgegengesetzte, an der unsre Zeit kränkelt, alles nur nach dem ästhetischen Eindruck zu beurtheilen und diesen vorzugsweise in unsittlichen Verzerrungen, ja in der Virtuosität des Verbrechens zu suchen.

**) Hoßbach II. S. 126. Das Spiel verwarf Spener ebenfalls, wenn es um des Gewinns willen geschieht, und des Zeitverlustes wegen; hingegen meinte er, daß z. B. „das Kegelspiel bei einer Sauerbrunnenkur, wo man einer Bewegung bedarf und keine andere Bewegung hat oder sich machen kann, nicht geradezu Sünde sei.“ Vergl. die unten anzuführenden Auszüge von Hennicke S. 144. Ebenda findet sich auch Einiges über Tanz und Theater.

leibliche Erquickung von sich weisend, sehnte sich sein Herz einzig und allein nach der geistlichen Labung, welche ihm besonders aus den tröstlichen Liedern zufloß, die er sich singen ließ. — Der Mann, der im Leben stets sich friedlich und versöhnlich erwiesen, wollte auch versöhnt mit allen Menschen und ohne Groll gegen seine Feinde aus der Welt scheiden. „Ach," rief er einmal aus, „Gott sei Lob und Dank, daß ich keinen Menschen in der Welt habe, dem ich feind wäre"; und als seine Gattin ihm erwiderte: „und denen, die euch feind sind, habt ihr vergeben, und wünschet, daß Gott sie bekehren möge", antwortete er: „ach ja, von Herzen wünsche ich es." Spener freute sich so sehr auf seine Auflösung, daß er verbot, ihm nach dem damaligen Gebrauch ein schwarzes Leichenkleid anzuziehn und den Sarg schwarz anzustreichen. Er habe, sagte er, in seinem Leben genug über die Kirche getrauert, nun aber gehe er in die triumphirende Kirche, und dazu schicke sich ein weißes Gewand, um zu bezeugen, er sei gestorben in Hoffnung einer Besserung der Kirche auf Erden. Am Abend vor seinem Tode ließ er sich das 17. Kapitel des Evang. Johannis dreimal nacheinander vorlesen. Er hatte dieses Kapitel immer sehr geliebt, aber aus heiliger Scheu vor der Tiefe seines Inhaltes nie darüber zu predigen gewagt. — In den Armen der Seinigen verschied er an eben dem Tage und in eben der Stunde, wo ihn sonst seine Pflicht zur Verkündung des Wortes Gottes in die Kirche rief, an einem Sonntag, den 5. Februar 1705. Seine sterbliche Hülle wurde nicht, wie sonst üblich, in der Kirche, sondern an einer von ihm selbst bezeichneten Stätte auf dem Kirchhof zu ihrer Ruhe gebracht. Tausende von Menschen waren bei der Bestattung gegenwärtig. Den Leichentext hatte er sich selbst gewählt; es waren die Worte des Apostels im Briefe an die Römer 8, 10: „So aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geist aber ist das Leben um der Gerechtigkeit willen." — Sein Andenken blieb bei allen Frommen im Segen. Die eifernden Gegner aber verfolgten ihn noch im Tode, und einer derselben, Dr. Fecht in Rostock, wollte nicht gestatten, daß man ihn den seligen Spener nenne, was er sogar in einer eignen gelehrten Disputation zu verfechten suchte*). Verweilen wir noch einen Augenblick bei dem Bilde des Mannes, den wir als einen der leuchtenden

*) Knapp S. 38.

Punkte in der Entwickelungsgeschichte des Protestantismus betrachten müssen.

Aus großer Bescheidenheit hatte Spener sich lange geweigert, sein Bildniß malen zu lassen, und erst, als ihm gesagt wurde, daß ein armer Künstler dadurch zu Brot kommen könnte, willigte er ein. Nach diesem Bilde zu urtheilen*), gehörte Spener zu den Männern, die weniger durch gewaltiges Auftreten, als durch den edeln Ausdruck ihrer Miene eben so sehr Achtung gebieten, als Zutrauen erwecken. Unter der hohen gewölbten Stirn leuchtet ein klares strahlendes Augenpaar, während der untere Theil des Gesichtes ein im Schmerze verzogenes Lächeln darstellt. Die triumphirende und die leidende Kirche spiegeln sich somit auf seinem Gesichte ab, wie er sie beide in seinem Herzen trug.

Speners häusliches Leben war, wie sein Biograph Hoßbach sich ausdrückt, im buchstäblichen Sinne eine unausgesetzte Uebung des christlichen Spruches: bete und arbeite. Das Gebet nannte er den Odem seines geistlichen Lebens, und so begann er auch jedes wichtige Geschäft mit der Anrufung Gottes. Sobald er sich des Morgens von seinem Lager erhob, und ehe er noch ein Licht angezündet hatte, betete er für sich allein; denn dieß, sagte er, könne er auch ohne Licht vollbringen. Dann versammelte er sein ganzes Haus zum Morgengebete, in welchem er auch der Obrigkeit des Landes und vieler andrer regierender Häupter, Länder und Städte gedachte. Auch das Mittags- und Abendessen wurde auf ähnliche Weise durch gemeinsames Gebet geweiht und geschlossen. Zuweilen pflegte er vorher ein Kapitel aus der heiligen Schrift laut vorzulesen, und nachher mit den Seinen ein geistliches Lied zu singen. Den Tag schloß wieder ein gemeinschaftliches Abendgebet. Auch sein einsames Gebet war zugleich Fürbitte für Andere. Hierin bediente er sich einer eignen Methode, die für uns freilich etwas Auffälliges haben kann, die uns aber ein liebenswürdiger Beweis seines kindlichen Gemüthes ist. Weil er der Bekannten und Freunde zu viele hatte, als daß er täglich für jeden derselben hätte beten können, so theilte er seine Fürbitten ordentlich geographisch nach Ländern und Provinzen ein, und gedachte so der Reihe nach derer, die darin wohnten, namentlich vor Gott. Auch richtete er

*) Ich habe das Original nicht gesehn, sondern nur den Kupferstich von Joseph a Montalegre vorn an der Frankfurter Ausgabe der Consilia, 1709. 4°.

sich dabei nach dem Maße, als er glaubte, daß es ihnen nothwendig sei. Für Einige betete er in der Woche einmal, für Andere öfter, für Manche alle Tage, für seine liebsten Freunde dreimal täglich; und wenn er Jemand, der von einem christlichen Sinne und einem redlichen Streben erfüllt war, auch nur einmal gesehn oder von ihm gehört hatte, so war derselbe zuverlässig ein Gegenstand seiner fortwährenden Fürbitte. — Uebrigens darf bei dieser eignen Gebetsmethode Speners, wie bei der eben so merkwürdigen Gebetsweise Luthers nicht vergessen werden, daß dergleichen nur da schön und wahr und gut ist, wo es aus der natürlichen Gemüthsbeschaffenheit hervorfließt, und sich am allerwenigsten zur sclavischen Nachahmung eignet, die in solchen Dingen in der Regel mißräth. — Gleichwie aber Spener das Gebet den Odem seines Lebens nannte, so sagte er auch in Beziehung auf die Arbeit: „Wer mir die Arbeit nimmt, der nimmt mir das Leben"*). Und wie arbeitete Spener? Davon kann man sich kaum einen Begriff machen. Neben seinen vielen und schweren Amtsgeschäften schrieb er eine Menge Bücher, ertheilte Jedermann Rath, leitete fromme Versammlungen und unterhielt einen Briefwechsel, der so ausgedehnt war, daß er einmal am Ende eines Jahres von Dresden aus einem seiner Freunde versicherte, er habe im Laufe desselben 622 Briefe beantwortet, 300 aber lägen noch unbeantwortet da**). Und unter diesen Briefen waren viele, die einen beträchtlichen Umfang hatten und sich nicht wie Geschäftsbriefe abthun ließen, Briefe, die den ganzen Mann in Anspruch nahmen, in die er oft seine ganze Seele mit allem, was darin vorging, hineinlegte. Auch in Frankfurt schon war seine Correspondenz so groß gewesen, daß ihm der deutsche Kaiser bei dem Taxischen Postamte Portofreiheit auswirkte; eine Vergünstigung, die ihm auch nachmals der Churfürst von Sachsen gewährte, und ein Beweis, wie hoch Speners geistiges Wirken auch von Staatswegen angeschlagen wurde!

Obwohl Spener nichts auf die gewöhnliche homiletische Kunst hielt, so arbeitete er doch alle seine Predigten sorgfältig aus und memorirte sie gewissenhaft, brachte es aber darin zu einer solchen Fertigkeit, daß er nach dreimaligem Durchlesen des Conceptes die Predigt auswendig konnte.

---

*) Knapp a. a. O. S. 200.

**) Hoßbach I. S. 314.

Und doch gestand Spener, daß ihm nicht nur an dem Tage, da er zuerst die Kanzel bestiegen, gewesen sei, als werde er zum Richtplatze geführt, wiewohl er doch damals schon als Docent gewohnt gewesen sei, vor einer großen Versammlung zu reden; sondern auch später sei diese Furcht nie ganz von ihm gewichen, und noch in ältern Jahren seines Lebens habe er bisweilen, besonders wenn sein Gemüth verdüstert gewesen, die Kanzel mit der Besorgniß bestiegen, daß sein Gedächtniß ihn verlassen könnte. In einem solchen Zustande stärkte ihn aber dann der Vorsatz, sich ganz in den göttlichen Willen zu ergeben, was er auch jedesmal im stillen Gebete besiegelte; wobei er übrigens noch die sehr vernünftige Tröstung hinzufügte, daß an und für sich die Schwäche des Gedächtnisses noch keine Schuld und keine Schande sei, und daß, wenn sie von den Zuhörern so angesehen werde, man dieß eben als eine Demüthigung von oben geduldig ertragen müsse*).

Wenn Spenern bei seinen Arbeiten sein gutes Gedächtniß, sein klarer Verstand, seine, wenn auch nicht feurige, doch lebendige Einbildungskraft förderlich zu Hülfe kamen als Gaben, die sich nicht jeder selbst geben kann, so trug er doch auch das Seinige dazu bei durch die gewissenhafteste Benützung der Zeit und durch die Sorge für seine geistige und leibliche Gesundheit. Auch die letztere war ein Gnadengeschenk Gottes, dessen er sich in hohem Grade zu erfreuen hatte. Er schlief wenig, aber immer gut. Er träumte selten**), und nur zwei- oder dreimal in seinem ganzen Leben brachte er einen Theil der Nacht schlaflos zu, und zwar aus Sorge für die Kirche. Regelmäßig stand er um ½6, Sonntags schon um 4 Uhr auf. Den ganzen Vormittag bis 12 Uhr und den ersten Theil des Nachmittags arbeitete er ununterbrochen, und erst die zweite Hälfte des Nachmittags nahm er Besuche an. Blos die Zeit bei Tische wurde der Unterhaltung gewidmet, und auch diese wurde dadurch abgekürzt, daß er dreimal in der Woche des Abends allein auf seinem

---

*) Bei Hoßbach I. S. 264. Aehnlich tröstete sich über das Steckenbleiben Heinrich Müller. Als ihm dieß einst begegnet war, weil er einer gegenwärtigen fürstlichen Person zu gefallen zu gelehrt predigen wollte, erklärte er 8 Tage darauf im Eingange: „Vor 8 Tagen habe Herr Dr. Müller predigen wollen, jetzo aber solle der heilige Geist predigen.“ Nußwurm a. a. O. S. XXIII.

**) Doch hatte er auch lebhafte und bedeutungsvolle Träume, wie kurz vor seiner Versetzung von Frankfurt nach Dresden, s. Hoßbach I. S. 216.

Zimmer speiste, um Zeit zu gewinnen. Ja, so haushälterisch ging er mit der Zeit um, daß er den hinter seiner Wohnung zu Berlin befindlichen Garten in seinem ganzen Leben nur zweimal, und auch da nur auf wenige Augenblicke besuchte. Um sich hingegen Bewegung zu verschaffen, pflegte er bei Besuchen im Zimmer auf- und abzugehn, und verwandte dazu die Inspectionsreisen auf die Landpfarreien, am Sonntage Nachmittags; doch mußte ihn auch auf diesen, wie auf allen andern Reisen, ein Buch begleiten.

In seiner Kost und Kleidung beobachtete Spener die größte Einfachheit, wie sie gegen die damaligen Sitten bedeutend abstach. Auch bei schlechtem Wetter ging er in der Stadt immer zu Fuß, und bediente sich des Wagens nur zu größern Reisen. Nur ungern und selten nahm er Einladungen zu Gastmählern an, und wich auch da nicht von seiner gewohnten Mäßigkeit ab. Sein Gespräch war heiter und herzlich, aber immer von theologischem Ernste gehalten. So viele Menschenkenntniß auch Spener bei seinem vielfältigen Umgang mit Hohen und Niedern erworben hatte und so sehr sich auch seinem Forscherblick die Tiefen des menschlichen Herzens aufgeschlossen hatten, so hatte dadurch doch sein natürliches Zutrauen zu den Menschen keinen Abbruch gelitten. Im Gegentheil geschah es ihm nicht selten, daß Heuchler und falsche Freunde seine Gutmüthigkeit mißbrauchten. Dagegen hielt er von sich selber so wenig, daß, wenn er hörte, wie Andere ihm Lob und Beifall zollten, er sagte, er wisse nicht, was die Leute an ihm fänden, weßwegen sie ihn so hochschätzten. Ja, er schämte sich nicht, seine Mängel öffentlich zu bekennen, und öfters seine Gemeinde unter Thränen zu bitten, ihn wegen seiner Fehler zu erinnern. Solche Erinnerungen nahm er mit Sanftmuth und Dank auf, selbst wenn sie von Leuten geringen Standes kamen. Nichts war ihm widriger, als wenn zuweilen andere Prediger seinen Namen auf der Kanzel erwähnten, und noch in seinem letzten Willen verbot er ausdrücklich, den von ihm aufgesetzten Personalien irgend eine Lobeserhebung beizufügen.

Auch wir wollen diesen letzten Willen ehren. Der Mann hat bisher durch sich selbst gesprochen, und so möge auch sein Bild, unentstellt von jeder weitern Zuthat, in unserm Gedächtniß bleiben. Selbst aus seinen zahlreichen Schriften wag' ich es nicht, Ihnen hier Längeres mitzutheilen, theils um der Zeit Rechnung zu tragen, theils auch weil leider

die etwas schwerfällige und schleppende Sprache, die Spener mit seiner Zeit theilte, die wörtlichen Auszüge ermüdend machen würde, Verstümmlungen aber leicht den Sinn des Ganzen entstellen*). Es liegt uns vielmehr ob, auch den Mann noch kürzlich ins Auge zu fassen, den die Vorsehung ihm an die Seite gestellt hatte, um bei den verschiednen Gaben und verschiednen Lebensführungen mit ihm zu wirken und mit ihm die Schmach der Verfolgung, wie den Dank und den Ruhm der Nachwelt zu ernten. Wenn Spener in seinem ruhigen Entwicklungsgange, in seiner stillen Friedensliebe, in der Art, wie er den Unverstand der blinden Zeloten über sich ergehen ließ, vielfach an den frommen Melanchthon erinnert, so zeigt uns dagegen die Jugendgeschichte seines jüngern Freundes, August Hermann Francke, manches, was uns die Kämpfe wieder ins Gedächtniß ruft, die einst Luther im Augustinerkloster zu Erfurt bestanden; nur mit dem Unterschiede, daß, während dort Luther die erste und Melanchthon die zweite Person ist dem natürlichen Range nach, den das Alter und die Geschichte ihnen angewiesen, hier ein umgekehrtes Verhältniß stattfindet, indem hier — sowohl dem Alter, als der Stellung nach — Spener als der erste, Francke als der zweite zu betrachten ist.

August Hermann Francke**) wurde geboren, 27 Jahre später als Spener, den 12/23. März 1663 zu Lübeck, und war, wie Spener, der Sohn eines praktischen Rechtsgelehrten. Seine Eltern zogen nach Gotha; und da starb der Vater, als Francke erst 7 Jahre alt war. Nächst der Mutter (Anna Gloxin) war es eine ältere Schwester, die besonders auf das fromme Gemüth des Knaben wirkte und ihn mit der Bibel bekannt machte. Außer der Bibel wurde in diesen Zeiten von allen frommen Familien Arndts wahres Christenthum hochgehalten, und wie einst Luther an einem Tauler und Thomas a Kempis, so bildeten sich viele fromme Männer damals an den Schriften Arndts ihr inneres

*) Fruchtbare Auszüge findet der Leser übrigens in Hoßbachs öfter angeführter Schrift, und bei F. A. Hennicke, Philipp Jakob Speners deutsche und lateinische theologische Bedenken in einer zeitgemäßen Auswahl. Halle 1838. 8. Besonders verdient der Brief an seinen Sohn, Philipp Reinhard, nach Leipzig, wo derselbe in einer Apotheke lernte, S. 183, als ein Gegenstück zu dem oben mitgetheilten Brief von Paul Gerhard nachgelesen zu werden. — Ein freundliches Bild von Spener giebt auch der historische Roman von Wildenhahn.

**) Wir folgen meist der Monographie von Guerike. Halle 1827.

Leben aus. Sollten nicht schon darum solche Bücher als Ehrensäulen im Tempel der deutschen Litteratur geachtet werden? — Francke zeichnete sich frühe durch seine Fortschritte im Lernen aus, er war bedeutend jünger als seine Mitschüler, und gesteht, nicht frei von Eitelkeit gewesen zu sein. Seine Studien machte er auf dem Gymnasium zu Gotha und auf den Universitäten zu Erfurt und Kiel. An dem letzteren Orte genoß er den Unterricht und die nähere Freundschaft des trefflichen Christian Kortholdt, eines der gelehrtesten Theologen der damaligen Zeit*). In Hamburg eignete er sich bei einem dort lebenden Gelehrten, Esra Edzardi**), die hebräische Sprache an, die er bisher zu sehr vernachlässigt hatte. Diese setzte er bei seiner Rückkehr nach Gotha mit solchem Eifer fort, daß er in einem Jahr die hebräische Bibel siebenmal durchlas und zwar jedesmal binnen 6 Wochen. Bald konnte er nun Andere lehren, und wirklich erhielt er eine Einladung nach Leipzig, um dort einem jungen bemittelten Theologen Privatunterricht im Hebräischen zu ertheilen. In diese Zeit seines Aufenthalts in Leipzig fallen, wie wir aus Speners Leben wissen, jene biblischen Collegien, von denen wir schon gesprochen haben. Gleichwohl gesteht Francke, auch in dieser Zeit noch nicht vollkommen in den Geist des lebendigen Christenthums eingedrungen zu sein, so sehr er schon von seinem 14. Jahre an einen besondern Zug zu Gott verspürt und viele Seelenkämpfe bestanden hatte. Erst in dem Hause des Superintendenten Sandhagen in Lüneburg, wohin er sich im Herbst des Jahrs 1687 begeben hatte, ging eine solche Veränderung mit ihm vor, daß er von da an sein lebendiges Bewußtsein von der Gnade Gottes datirte. Der fromme Christian Scriver, den wir aus einer frühern Stunde kennen, hatte schon auf der Reise dahin einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht. „Von jener Zeit an", erklärt Francke selbst in einem Fragment über sein Leben, „ist es mir mit dem Christenthum ein Ernst und von da an leicht geworden, alles ungöttliche Wesen und alle weltlichen Lüste zu verläugnen. Gottes

*) Geboren 1632 zu Borg auf der Insel Femern, gestorben als Prokanzler zu Kiel 1694. Er hatte sich besonders in der Kirchengeschichte ausgezeichnet.

**) Er lebte daselbst ohne öffentliche Bedienung als Juden-, Türken- und Heidenbekehrer, nachdem er sich früher auch in Basel und der übrigen Schweiz aufgehalten hatte. Seine Söhne, Georg Elieser und Sebastian, machten sich gleichfalls in der gelehrten Welt bekannt; der letztere war indessen ein grober Polemiker, s. Bouginé II. S. 106, und Iselins historisches Lexikon.

Ehre, die Beförderung seiner Erkenntniß unter den Menschen, ist mir seitdem wichtiger als alles gewesen, und ich habe angefangen, Beförderung, Ehre und Ansehn vor der Welt, Reichthum, gute Tage und Ergötzlichkeiten für nichts zu achten." — Wir bemerken also hier eine auffallende Verschiedenheit in dem Leben Speners und Francke's. Bei jenem fanden wir keinen solchen bestimmten Zeitpunkt seiner Bekehrung, wie bei diesem. Und standen sie nicht dennoch beide gleich hoch in den Augen Gottes? Ein Wink für uns, daß wir nicht alles nach einem Maßstab messen und die Verschiedenheit der Führungen Gottes im Leben der Menschen anerkennen sollen.

Francke ging von Lüneburg wieder nach Hamburg, wo er sich in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten besonders glücklich fühlte. Dieses Gefühl der Gemeinschaft durchdrang ihn so sehr, daß er sagte, es sei mit den Christen wie mit glühenden Kohlen: lege man diese einzeln weit auseinander, so verlösche leicht eine nach der andern; lege man aber einen Haufen derselben zusammen, so werde durch das Feuer der einen das der andern erhalten, und oft zündeten die glühenden Kohlen auch die nahe liegenden todten an. Von diesem lebendigen Triebe geleitet, auch Andern zu der Seligkeit zu verhelfen, die er in seinem Glauben genoß, begab er sich wieder nach Leipzig und nahm daselbst mit noch größerem Eifer an jenen Versammlungen Theil, als zuvor, ja brachte einen neuen erweckenden Geist in dieselben. Von der Zeit her schreibt sich auch sein genauere Bekanntschaft mit Spener, mit dem er nun auch die Kämpfe theilte, die sich von da an immer ernstlicher entwickelten. Er blieb jedoch nicht gar lange in Leipzig, sondern folgte einem Rufe als Prediger nach Erfurt, wo er sich an seinen Freund Joachim Breithaupt anschloß. Beide Männer predigten mit Kraft und Nachdruck in demselben Geiste, in dem Spener predigte. Auch sie drangen, gegenüber einem todten Mundglauben und einer todten Werkheiligkeit, auf einen lebendigen Glauben, auf Heiligung des Lebens und Wandels. Der Zulauf zu diesen „ernstlichen" Predigten, wie man sie nannte, war ungeheuer groß. Auch viele Katholiken in Erfurt besuchten dieselben, und traten, begeistert für einen solchen Protestantismus, zum evangelischen Bekenntniß über. Aber auch hier fehlte es nicht an mancherlei Anfechtungen. Als Francke den Versuch machte, neue Testamente und Arndts wahres Christenthum unter die Leute zu bringen, welche Bücher

er von Lüneburg und andern Orten verschrieb, hieß es, er verbreite ketzerische Bücher. Auf der Post und an allen Thoren ward scharfer Befehl gegeben, jedes Packet, das an Francke komme, in Beschlag zu nehmen und aufs Rathhaus zu liefern. Bald ward ein solches Packet wirklich eingeliefert und Francke vorbeschieden: „Warum er sich unterstanden, wider das Verbot ketzerische Bücher zu verschreiben?" Francke läugnete, dieß gethan zu haben. Man antwortete: „weil er so dreist seine That läugne, so wolle man ihn überführen." Als aber das Packet vor seinen Augen geöffnet wurde, fanden sich keine ketzerischen Bücher, sondern neue Testamente darin. Die Rathsherren schämten sich und entließen Francken mit Ehren. Gleichwohl ruhten die Gegner nicht, bis Francke, unverhört und unüberwiesen, seines Amtes entsetzt wurde und den gestrengen Befehl erhielt, binnen 48 Stunden die Stadt zu meiden. Vergebens übergaben die Schulkinder dem Statthalter ein wehmüthiges Supplicat und thaten im Hof einen Fußfall, vergebens verwandten sich auch viele Bürger für ihn. Man setzte diese gefangen, und Francke mußte den 27. September 1691 Erfurt verlassen. Er begab sich nach Gotha zu seiner Mutter und Schwester. Unterwegs verfaßte er ein geistliches Lied, das in der Folge unter die Neujahrslieder der Kirche aufgenommen wurde, obwohl es hier zunächst dem Antritt eines neuen Lebensabschnittes überhaupt gilt*).

Francke blieb nicht lange ohne Wirkungskreis. Bald nach seiner Vertreibung ward er als Professor der griechischen und orientalischen Sprache nach der neuen Universität Halle berufen, und ihm dort zugleich ein Pastorat an der Georgenkirche zu Glaucha, einer Vorstadt

*) Gott Lob! ein Schritt zur Ewigkeit
Ist abermals vollendet;
Zu dir im Fortgang dieser Zeit
Mein Herz sich sehnlich wendet,
O Quell, daraus mein Leben fließt
Und alle Gnade sich ergießt
Zu meiner Seele Leben.

Ich zähle Stunden, Tag und Jahr,
Und wird mir fast zu lange,
Bis ich vollendet hell und klar,
O Leben, dich umfange,
Damit, was sterblich ist in mir,
Verschlungen werde ganz in dir,
Und ich unsterblich werde.

von Halle, übertragen. Den 7. Januar 1692 traf er in Halle ein. In Glaucha fand er eine verwilderte Gemeinde, wo er unendlich viel Arbeit hatte, den rohen Sinn der Leute zu bändigen und den Samen einer reinern Gottesfurcht in ihre Herzen zu pflanzen. Nach einigen Jahren erhielt er einen Mitarbeiter an dem berühmten Liederdichter Johann Anastasius Freylinghausen, der auch später an der Ulrichskirche in Halle sein Adjunct war. — Als akademischer Lehrer suchte Francke die von Spener angeregten Ideen ins Leben einzuführen. Er gab den Studirenden Anleitung zu einer fruchtbaren, auf die Pflanzung eines lebendigen Christenthums abzielenden Theologie. Er bewies sich nicht nur als Lehrer, sondern auch als Vater der ihm anvertrauten Jünglinge. Aengstlich wachte er über ihre Seelen, rügte an ihnen alles unchristliche Wesen, und benützte auch außer den Lehrstunden die religiösen Versammlungen, sowie jeden Anlaß, der ihn mit ihnen zusammenführte, an ihrer religiösen Befestigung und sittlichen Veredlung zu arbeiten. Streng hielt er auf die Heiligung des Sonntags, auf fleißiges Gebet und Bibellesen, auf Ordnung und eingezogenes Leben. Das Kartenspiel, rohe Studentenlieder, loses Geschwätz wurden nicht geduldet; ja die Absonderung von andern Studenten, die dergleichen nicht

---

Vom Feuer deiner Liebe glüht
Mein Herz, das du entzündet,
Du bists, mit dem sich mein Gemüth
Aus aller Kraft verbindet.
Ich leb' in dir, und du in mir,
Doch möcht' ich, o mein Gott, zu dir
Noch immer näher dringen.

* * *

Geh, Seele, frisch im Glauben dran,
Und sei nur unerschrocken,
Laß dich nicht von der rechten Bahn
Die Lust der Welt ablocken;
So dir der Lauf zu langsam däucht,
So eile, wie ein Adler fleugt,
Mit Flügeln süßer Liebe.

O Jesu, meine Seele ist
Zu dir schon aufgeflogen;
Du hast, weil du voll Liebe bist,
Mich ganz zu dir gezogen.
Fahr' hin, was heißet Stund' und Zeit;
Ich bin schon in der Ewigkeit,
Weil ich in Jesu lebe.

meiden wollten, hielt er sogar für nothwendig. Das, meinte er, sei der wahre Separatismus, zu dem ein ächter Christ verbunden sei; das sich Absondern von der Kirche aber hielt er für verwerflich. — Wie dieß alles die Hallenser in das Geschrei des Pietismus gebracht, und welche Anfechtungen deßhalb Francke zu erdulden hatte, will ich hier nicht wiederholen. — Eine gewisse Einseitigkeit von Seiten Francke's in Beziehung auf die sogenannten Mitteldinge mag indessen immerhin zugestanden werden.

Was aber den Namen Francke's unsterblich gemacht, was ihn sogar in den Augen derer, die zu dem Zeugniß des Geistes auch noch das der äußern That bedürfen, noch höher stellen mag als Spenern, ist die ewig denkwürdige Stiftung des Halleschen Waisenhauses und die damit verbundene, von Francke neu ins Leben gerufene Erziehungsweise. Ein Gegenstand, der wohl verdient, noch in der nächsten Stunde besonders beleuchtet und mit einer allgemeinen Betrachtung über das Wesen des Pietismus in Verbindung gebracht zu werden.

Eilfte Vorlesung.

Die Franckeschen Stiftungen. Ueber das Wesen des Pietismus. Geschichte der reformirten Theologie. Akademie von Saumur. Streit über die hebräischen Vokalzeichen. Formula consensus. Verfolgungen von Johann Keller und Michael Zingg. Samuel Werenfels.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen". Dieses Kriterium, welches Christus selber uns an die Hand giebt, wo es sich um die Beurtheilung einer religiösen Erscheinung handelt, wird leider nur zu selten oder nur einseitig angewandt. Wenn man auch die Früchte sieht, wenn sie einem so zu sagen in den Mund hangen, so verschließt man doch die Augen und will sich lieber alles andere bereden, als daß eben diese Früchte an diesem Baum gewachsen seien. Es kann sein, daß der Baum, der die Früchte trägt, eine unansehnliche Außenseite, eine rauhe Rinde, daß er krumme Aeste und einzelne Auswüchse hat, die gerade zur Natur der Früchte nichts beitragen — das darf und soll auch der unbefangene Beobachter eingestehn; aber nur hüte er sich die Wurzel und den Trieb zu lästern, aus dem die Früchte hervorgegangen sind. Dieß wäre der erste Schritt zur Sünde wider den heiligen Geist.

Wir haben bisher die Erscheinung des Pietismus in der lutherischen Kirche kennen gelernt; Männer, wie Spener und Francke, mußten uns unwillkührlich Hochachtung abnöthigen, und wenn wir auch nicht alles und jedes ebenso ansehen wie sie, nicht unbedingt eine jede ihrer Meinungsäußerungen zu der unsrigen machen, so werden wir doch sagen müssen: sie waren gesegnete Werkzeuge des christlich-protestantischen Geistes in der Hand des Herrn. — Stände auch kein Hallesches Waisenhaus da als redender Denkstein der christlichen Wirksamkeit dieser Männer, so wäre schon die Anregung, die das geistige Leben von ihnen erhalten hat, eine der Früchte, an denen wir sie erkennen könnten. Nun aber

kommt noch zu den geistigen, unsichtbaren Thaten eine leibliche sichtbare That hinzu, die für die, welche das Zeugniß solcher Thaten begehren, mächtig genug redet, als daß wir mit Worten nachzuhelfen brauchten. Es wird daher einfach unsre Aufgabe sein, die Geschichte dieser Stiftungen zu berichten und jedem den weiteren Schluß von der Frucht auf den Baum zu überlassen. Es war ein einfacher Keim der christlichen Wohlthätigkeit, aus dem diese Frucht groß gezogen wurde. Alle Donnerstage pflegten sich die zahlreichen Armen vor dem Pfarrhause Francke's oder auf dem Hausflur einzufinden, wo ihnen ein Almosen verabreicht wurde. Francke dachte bald darauf, diesen Armen auch geistig zu helfen. Er ließ sie hereinkommen und prüfte die Jüngern unter ihnen im Katechismus. Da gewahrte er bald, wie vernachlässigt der Unterricht dieser jungen Leute sei. Wie ein Blitzstrahl fuhr der Gedanke durch ihn, eine Armenschule zu stiften. Aber woher die Mittel nehmen? Es wurde im Jahr 1695 eine Armenbüchse in der Wohnstube des Pfarrhauses an der Wand befestigt mit der Ueberschrift 1 Joh. 3, 17: „So jemand dieser Welt Güter hat und siehet seinen Bruder darben und schließt sein Herz vor ihm zu, wie bleibet die Liebe Gottes bei ihm?" und darunter die Worte 2 Cor. 9, 7: „ein jeglicher nach seiner Willkühr, nicht mit Unwillen oder Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb". —

Die Büchse hatte ungefähr ein Vierteljahr da gehangen, als eine wohlthätige Hand auf einmal 4 Thlr. 6 Gr. hineinwarf. Dieß war für Francke genug. „Das ist", sprach er, „ein ehrlich Capital, davon muß man etwas Rechtes stiften, ich will eine Armenschule damit anfangen". Und wirklich wurde der Anfang ohne Verzögerung gemacht. Für zwei der hineingeworfenen Thaler wurden Bücher gekauft und ein armer Studiosus bestellt, der für 6 Groschen Wochenlohn die armen Kinder täglich 2 Stunden unterrichtete. Zum Local dieser Armenschule gab Francke seine Studirstube her, und in dieser Stube ward eine zweite Kasse errichtet mit der Ueberschrift: „Zur Information der armen Kinder, den dazu nöthigen Büchern und anderm Zugehör", und mit der Unterschrift Sprüchw. Sal. 19, 17: „Wer sich des Armen erbarmet, der leihet dem Herrn: der wird ihm wieder Gutes vergelten". — Der Beiträge kamen größere und kleinere; und als Francke noch im Herbst desselben Jahres von dem Gedanken der Armenschule auf den noch weitern eines Waisenhauses geführt wurde (weil er sah, daß bei manchen fähigen

Kindern außerhalb der Schule wieder verdorben wurde, was innerhalb derselben war gebaut worden), so fand sich bereits ein christliches Gemüth bewogen, 500 Thaler dazu herzugeben, wovon die Zinsen sollten zu diesem Zweck gebraucht werden. Mit einem Waisenkinde wollte Francke den Anfang machen, aber siehe, es wurden ihm gleich 4 zugeführt; er nahm alle 4 auf, und bald kamen noch mehr dazu: so daß den 16. November 1695 schon ihrer neun beisammen waren. Die Rüstigkeit, mit der Francke die Hand ans Werk legte, mußte auch bei den Wohlthätern gutes Zutrauen erwecken. Dieselbe Person, die früher 500 Thlr. gegeben, gab noch zu Anfang des Winters das Doppelte, und auch von andern Seiten flossen reichlichere Summen: so daß bald ein eignes Haus für die Armenschule angeschafft werden konnte, in dem auch die Waisen untergebracht wurden. Um nun zugleich auch armen Studirenden Unterhalt zu verschaffen, übertrug Francke den Unterricht und die Aufsicht solchen jungen Männern, die unter seiner Leitung und in seinem Geiste zu Theologen und Erziehern sich heranbildeten; und legte so neben dem Waisenhaus den Grund zu einem Lehrerseminar, wie er denn auch bereits schon das Jahr zuvor durch die Uebernahme der Erziehung von Jünglingen aus bessern Ständen den Grund zu dem nachmaligen königlichen Pädagogium in Halle gelegt hatte. — Alle diese Anstalten griffen aber so in einander, daß man dem Stifter nur mit Unrecht den Vorwurf der Zersplitterung würde gemacht haben. Groß war freilich die Last, die Francke sich dabei auflud, aber noch größer sein Vertrauen, und am größten Gottes hülfreicher Segen.

Als zu dem einen Haus ein zweites war angekauft worden und es noch immer an Raum gebrach, da faßte Francke den kühnen Gedanken zur Aufführung eines eignen Gebäudes. Er sandte den Mann, der ihm bisher als Aufseher über die Waisen gedient hatte, den jungen Theologen Georg Heinrich Neubauer, nach Holland, um die dortigen berühmten Waisenanstalten zu sehen; und nach dessen Rückkehr im Juli 1698 wurde der Grundstein zu dem jetzigen Hauptgebäude des Halleschen Waisenhauses gelegt.

Die Geschichte dieses Baues selbst ist eine lebendige und sprechende Geschichte von der Macht eines ungebrochenen Gottvertrauens. Was unter andern Verhältnissen als der unverantwortlichste Leichtsinn erscheinen müßte, das macht an diesem Orte und in dieser Verbindung, in der

es hier erscheint, alle Rechnungen der geschicktesten Rechner zu Schanden. Francke hatte in der That keinen andern Bürgen, als den Gott, auf den er in einer Kindlichkeit, die freilich nicht jedermanns Sache ist, sein ganzes Vertrauen warf. Als man ihm gerathen hatte, den Bau einstweilen nur aus Holz aufzuführen, und er selbst sich dazu bereit gefunden hatte, war es ihm, als ob der Herr zu ihm sagte: „Baue du es von Steinen, ich will dirs bezahlen". Und als es nachwärts doch nicht nur an Steinen fehlte, sondern auch an allem andern, bald an Sand, bald an Kalk, bald an Arbeitern, bald an Geld, bald an Rath und Hülfe, da war das stille Kämmerlein, in dem er sich vor Gott niederwarf, seine einzige Schatzkammer, in die er seine Zuflucht nahm; und oft wo die Noth am größten, war die Hülf' am nächsten*). Es würde zu weit führen, alle die vielen Beispiele von außerordentlichen Gebets-Erfahrungen mitzutheilen, die, wenn sie nicht Francke selbst aus eignem Munde erzählte, für fromme Prahlerei gehalten werden müßten, weil sie in der That mehr als ans Wunderbare grenzen, die aber so wenig bestritten werden können, als die Thatsache des Baues selbst und die redliche Gesinnung seines Stifters. Ich verweise in dieser Hinsicht auf die Geschichte der Franckischen Stiftungen von Knapp und auf die Biographie Francke's von Ferdinand Guerike (Halle 1827), wo die Selbsterzählung Francke's mit eignen Worten eingeschaltet ist, und begnüge mich nur noch zu melden, daß bereits mit dem ersten Osterfeste des 18. Jahrhunderts, 1701, der Bau nach innen und außen vollendet dastand, ein schöner, würdiger Denkstein auf der Scheide zweier Jahrhunderte**). Eine Menge Hände hatten zu diesem Bau nicht nur Steine, sondern auch Gaben, große und kleine, beigetragen; und wenn Friedrich I. König von Preußen zum Baue 100,000 Mauersteine, 30,000 Dachsteine und 2000 Thaler in Geld gab und die Anstalt mit Privilegien

*) Als eben die Verlegenheit am größten war, fand einst ein Arbeiter eine sächsische Münze im Schutt, welche Herzog Wilhelm von Sachsen-Weimar im Jahr 1650 hatte prägen lassen, deren fromme Inschrift: יהוה Conditor Condita Coronide Coronet, von Neubauer auf das fromme Unternehmen bezogen und für einen Wink des Himmels genommen wurde, worauf auch die Beiträge wieder beträchtlicher flossen. S. Schmieders Handb. der gesammten Münzkunde, Berlin 1811 u. 15. und Tenzel Saxonia numism. II. wo die Münze abgebildet ist. — Guerike, A. H. Francke S. 376.

**) Schon zu Ostern 1700 fingen die Waisenkinder und Studenten an im Bau zu speisen, und 1701 wurden sämmtliche Stockwerke bezogen. Guerike S. 377.

ausstattete, so machte sich dagegen der Kaminfeger Klemm seines Ortes anheischig, Zeitlebens die Schornsteine der Anstalt unentgeltlich zu reinigen. So boten sich Reiche und Arme, Hohe und Niedre die Hand zu dem *Einen* schönen Liebeswerke. Alles aber geschah in dem von Spener und Francke angeregten Geiste der Frömmigkeit und Gottergebenheit. Jeder Arbeitstag war demnach mit Gebet begonnen, jede Arbeitswoche wieder mit einem Gebet und mit einer erbaulichen Anrede an die Werkleute geschlossen worden, und so war auch die ganze innere Einrichtung des Hauses, vor allem die Erziehungs- und Unterrichtsmethode, auf lebendige Religiosität gegründet.

Gerne hätte ich Sie auch noch die weitern Verzweigungen dieser Halleschen Stiftung, wovon sich die meisten ins 18. Jahrhundert hinübererstrecken, kennen gelehrt, wenn ich nicht fürchtete zu weit von meinem Thema abgeführt zu werden. Auf einige, wie auf die Cansteinische Bibelanstalt und die Mission von Trankebar, werden wir erst im folgenden Jahrhundert zurückkommen können. Wenn wir aber gar den blühenden Zustand der Franckeschen Stiftungen in der Gegenwart überschauen, wie sie uns in den statistischen Werken mit Zahlen aufgeführt und dem Reisenden vor die sinnliche Anschauung gebracht werden, so muß man auch *hier* wieder den wunderbaren Zusammenhang zwischen der Innigkeit religiöser Triebe und den Wirkungen derselben auf dem Gebiete der *äußern* Betriebsamkeit bewundern. Man lasse einmal einen rein industriellen Menschen dieses reiche Gemälde überschauen, und es wird ihm gerechte Bewunderung abnöthigen, so daß, wenn er zuvor vielleicht noch gefragt hat: „was kann aus dem Pietismus Gutes kommen"? er durch dieses „*Komm und siehe*" am besten seines Unglaubens überführt wird *). Es ist indessen Zeit, daß wir jetzt die verschiednen Fäden wieder in einen größern, dichtern Faden sammeln, an dem wir die Geschichte der Entwicklung des Protestantismus fortführen. Wir begreifen alles das Bisherige, was von Spener, Francke und ihren Geistesgenossen in Lehre, Leben und Sitte ausgegangen ist, zusammen unter dem historischen Namen des *Pietismus*. Ich sage absichtlich „unter dem *historischen Namen*", den ich hier als einen technischen Ausdruck ohne alle

*) Statistische Uebersichten findet man in der preußischen Staatszeit. 1834. No. 195 v. 16. Juli, 1835 vom 15. Novbr., 1836 vom 21. Jan. und im (Brockhausischen) Conversations-Lexikon.

Nebenbedeutung rein so gebrauche, wie ihn die Geschichte uns überliefert hat. So gut nun als der Mysticismus, von dem wir in unsern frühern Vorlesungen geredet haben*), seine Stellung hat in der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus, so gut hat sie der Pietismus. Er bildet einen wichtigen Durchgangspunkt, eine merkwürdige Krise in dieser Geschichte. Der Pietismus, wie wir ihn geschichtlich kennen gelernt haben, ist eine durch und durch protestantische Erscheinung. Die katholische Kirche kennt ihn nicht und hat ihn nicht. Zwar hat sie eine ihm entsprechende ähnliche Erscheinung in dem Jansenismus aufzuweisen, den wir später werden kennen lernen; aber doch ist, wie sich dort ergeben wird, sein Gepräge wieder ein vom Pietismus in wesentlichen Dingen verschiedenes. Der Pietismus ist nämlich ferner eine deutsche Erscheinung; er unterscheidet sich als solche von dem französischen Jansenismus, wie von dem englischen Puritanismus, mit dem er allerdings die Glaubens- und Sittenstrenge gemein hat, durch eine wohlthätige Beimischnng deutscher Gemüthlichkeit und durch sein sich Fernhalten von allem Politischen, was ihn auch noch bestimmter als lutherische Erscheinung charakterisirt. Auch mit dem Mysticismus, der in allen verschiednen Confessionen und Nationalitäten seine Anhänger gefunden, hat der Pietismus nur Weniges gemein, so daß in der That eine geringe Unterscheidungsgabe vorhanden sein muß, wenn man beide mit einander vermengen will. Der Pietismus ist durchweg praktischer Natur, während der Mysticismus entweder speculativ oder contemplativ ist. Allerdings geht auch der Pietismus, wie der Mysticismus, auf die Geheimnisse des innern Lebens, auf das Leben und Wirken der Gnade, auf die Gemeinschaft mit Gott und Christus zurück. Aber er bleibt nicht mit dem eigentlichen Mysticismus bei dieser Beschaulichkeit stehen; und noch weniger bemüht er sich um tiefsinnige Speculationen, er richtet den Blick sogleich wieder aufs Leben selbst, auf die Heiligung der Gesinnung und des Wandels, jedoch vom Grunde des Glaubens aus. Wo der Mystiker grübelt, denkt und sich versenkt, da handelt der evangelische Pietist oder strebt wenigstens zu handeln; er kämpft, betet und ringt für sich, oder straft, ermahnt, tröstet und erbauet Andere. Der Mystiker liebt die Einsamkeit und hüllt sich in seine

*) Vorl. Bd. III. Vorl. 14.

subjective individuelle Religion ein, oder er bildet mit Gleichgesinnten eine Secte. Der Pietismus ist geselliger und kirchlicher als der Mysticismus: er liebt zwar auch die Erbauung im Vereine mit Gleichgesinnten, ja das sogenannte Conventikelwesen ist recht eigentlich ein Product des Pietismus. Dabei aber bleibt der Pietismus dennoch in beständigem Verbande mit der Kirche, und nimmt nur so lange den Schein des Separatismus an, bis es ihm gelingt, das in die große Kirche einzuführen, was er einstweilen in den kleinern Kreisen als das ächte Kleinod des Lebens hegt und pflegt. Der Mysticismus ist — wenn Sie wollen — poetischer und darum auch bisweilen großartiger, als der Pietismus, weil die Phantasie einen größern und freiern Antheil an seinen Gedankenbildungen nimmt, als bei dem Pietismus, der sich in seiner schlichten Prosa von allem Phantastischen fern hält und sich einfach auf das positive Wort stützt, wie es in seiner Bibel steht. Er bedient sich daher auch gewöhnlich einer sehr anspruchlosen, naiven, bisweilen sogar etwas gar zu schlichten und trivialen Sprache, weil es ihm überhaupt gar nicht auf die Form, sondern nur auf die Sache ankommt; darum darf uns auch der oft schleppende, breite, nicht selten geschmacklose Stil nicht wundern, nebst der Wiederkehr gewisser stereotyper Lieblingsausdrücke, die nun einmal mit zu dem äußeren Wesen und Zuschnitt des Pietismus zu gehören scheinen. Vergleichen wir den Pietismus mit der ursprünglichen Religion der Reformatoren, so müssen wir sagen: der Pietismus steht auf demselben dogmatischen Grund und Boden, auf dem die Religion eines Luther und Calvin stand. Dieselben dogmatischen Grundüberzeugungen von der Verdorbenheit der menschlichen Natur, von der Erlösungsbedürftigkeit, von der Rechtfertigung durch den Glauben finden sich hier wie dort, so daß nur die Leidenschaft dem Pietismus eine Abweichung von diesen Grundlehren schuld geben konnte. Der Pietismus ist nicht (wie öfters der Mysticismus) heterodox, er ist durch und durch orthodox (der Bibel nach), aber er will keine todte, er will eine lebendige Orthodoxie. Ja es ist geradezu sein Verdienst, daß er jene evangelischen Grundlehren wieder, einem todten Mund- und Werkglauben gegenüber, zur lebendigen Anerkenntniß gebracht, sie wieder in ihrer tiefern Bedeutung für Gemüth und Leben hergestellt hat. Auch in der Strenge der Sitten schließt sich die pietistische Richtung an die Praxis der Reformatoren an, ja sie hat hierin noch mehr mit dem Calvinismus als

mit dem Lutherthum gemein, obwohl die Erscheinung selbst in anderer Beziehung wieder sich mehr an die lutherischen Formen anschließt, als an die reformirten, was schon damit zusammenhängt, daß die lutherische Kirche die Mutterkirche des Pietismus ist. Gleichwohl können wir nicht umhin zu bemerken, daß die Persönlichkeiten Speners und Francke's andere Persönlichkeiten sind als die Luthers und Calvins, und daß die pietistische Richtung in mehrfacher Hinsicht wieder eine andere ist, als die Richtung, welche die Reformatoren ihrer Zeit gaben. — Diese Verschiedenheit ist im Grunde etwas sehr Natürliches, denn nichts wiederholt sich in der Geschichte ganz auf die gleiche Weise. Sowie Luther auf den Schultern Augustins stand, und doch wieder ein Anderer ist, als Augustin: so standen Spener und Francke wieder auf den Schultern der Reformatoren, ohne sie sclavisch zu wiederholen. Die Elemente, welche die Reformatoren zu Anfang des 16. Jahrhunderts vorfanden, waren auch andere als die, auf welche Spener und Francke zu Ende des 17. wirkten. Zwar fehlt es auch hier nicht an Aehnlichkeiten. Wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts im Kampfe mit einer hierarchischen Priesterschaft von den Einen als Ketzer verabscheut, von den Andern als heilige Männer Gottes verehrt wurden, so ging es diesen Reformatoren in ihrer Zeit. Sie kämpften gegen den lutherischen Papst, der eine Vielheit von kleinen Päpsten in sich schloß, die alle wieder unter einem papiernen Papste standen, während Luther es einzig mit dem Papst in Rom zu thun hatte. In der Theologie hatte sich ein ähnlicher Scholasticismus festgesetzt wie dort, und an die Stelle der damaligen Menschensatzungen waren nur andere, aber nicht erträglichere getreten. Wie dort das Ansehn der Kirchenväter und der Concilien über die heilige Schrift war gestellt worden, so hier das Ansehn Luthers und der Bekenntnißschriften. Wie dort das Studium der heiligen Schrift untergegangen war in dem Studium einer vererbten Dogmatik und erst wieder neu geschaffen und erweckt werden mußte, so hier. Ja, auch im praktischen Leben hatte sich, wie dort, ein todtes Formenwesen, ein bequemes Ablaßsystem, ein träges sich Verlassen auf die Gnadenmittel der Kirche festgesetzt. „Die heutige Christenheit (so sagte ein Mann, der nicht zu den Pietisten gehörte, aber ihnen vorarbeitete)*) hat vier stumme Kirchen-

*) Der uns schon bekannte Heinrich Müller (in der apostolischen und

gözen, denen sie nachgeht: den Taufstein, Predigtstuhl, Beichtstuhl und Altar; sie tröstet sich ihres äußerlichen Christenthums, daß sie getauft ist, Gottes Wort hört, zur Beichte geht, das Abendmahl empfängt, aber die innere Kraft des Christenthums verläugnet sie". In dieser Hinsicht traten also auch wieder Spener und Francke in die Fußtapfen Luthers, Zwingli's, Calvins und Oekolampads. Bei allen diesen Aehnlichkeiten können uns aber gleichwohl gewisse Verschiedenheiten nicht entgehn. — Der Reformation war bekanntlich die Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften vorausgegangen, und wenn auch die Reformatoren nicht auf diesem Wege allein das Heil der Kirche suchten, so schlossen sie sich doch ganz vorzüglich an die damalige neu erwachte classische Bildung an. Die Schriften der alten Griechen und Römer wirkten mit einer solchen belebenden Frische, mit einer solchen durchdringenden Kraft auf die Reformatoren, daß sie ihrem Wesen eine gewisse heroische Größe einprägten und ihnen zugleich eine Vielseitigkeit gaben, wie wir sie bei den Stiftern des Pietismus nicht so wieder finden. — Spener und Francke waren zwar beide trefflich in die classischen Studien eingeweiht und mit der Litteratur des Alterthums vertraut, wie vielleicht wenige Theologen zu unsrer Zeit; sie waren auch weit entfernt, den Werth dieser Studien für die Bildung zu verkennen. Allein ihre Anhänger vernachlässigten doch gar zu bald diese Seite der menschlichen Bildung, und wenn sie auch die alten Sprachen tapfer lernten, so thaten sie es mit einer gewissen Ausschließlichkeit, die sich bald nur auf den exegetischen Nothbedarf, auf die nächsten Zwecke zur Bibelerklärung beschränkte; den rein humanistischen allseitig bildenden Zweck aber verloren sie allmählig aus den Augen. Der rein wissenschaftliche Genuß an solchen Studien ging für sie verloren. Sie betrachteten dergleichen mehr als ein Nothwerk, dem man sich unterziehen müsse, als daß sie die heitere erfrischende Seite davon sich angeeignet hätten. So schwand denn aus den Schulen, die nach dem Muster der Halleschen sich bildeten, allmählig dieses attische Salz, das man als eine gefährliche heidnische Zuthat nur mit Mißtrauen betrachtete, während die Reformatoren sich nicht gescheut hatten, die Schönheiten der alten Dichter zu commentiren, der Jugend sie zu empfehlen, sie nächst der heiligen Schrift als eine treffliche Quelle der Le-

evangelischen Schlußkette S. 858, b. Hoßbach I. S. 39, bei Nußwurm S. XXVII; und Erquickstunden S. 251).

bensweisheit anzupreisen. Ueberhaupt trat die allgemein menschliche, die humanistische Bildung hinter die blos religiöse in dem Pietismus nach und nach zurück, und es machte dieß ihn in seinen Wirkungen einseitig *).

Darüber muß ich mich etwas genauer erklären. Wie wir zwischen der wahren Mystik und dem falschen Mysticismus geschieden haben, so müssen wir auch zwischen dem ächten Pietismus eines Spener und Francke und zwischen dem ihrer spätern Nachahmer und Nachbeter unterscheiden.

Daß der Mensch, daß namentlich der Christ alles thun soll in Beziehung auf Gott und auf sein ewiges Verhältniß zu ihm, ist eine Forderung, deren Wahrheit und Gerechtigkeit zu einleuchtend ist, als daß darüber noch ein Wort zu verlieren wäre: und in dieser Hinsicht hat der Pietismus ein unbestreitbares Verdienst, daß er eben diese Forderung ungescheut, trotz alles Spottes und aller Schmach, auf die Höhe gestellt hat, die sie einnehmen muß, wenn es uns Ernst sein soll mit unserm Christenthum. Allein so sehr die Religion den Mittelpunkt unsers Lebens bilden, alle unsere Neigungen, Triebe und Bestrebungen durchdringen, veredeln, beleben soll, so wenig dürfen wir sagen, daß sie alle andern menschlichen Interessen aufheben, den Sinn für alles, was nicht unmittelbar religiös ist, in uns abtödten und uns zur Sünde anrechnen müsse. Darin besteht ja gerade die hohe Würde der Religion und der Segen eines wohlverstandnen Christenthums, daß der menschliche Geist nach allen Seiten hin sich frei und freudig entfalten, alles, was die Schöpfung ihm darbietet, als eine freundliche Gabe Gottes in sein Eigenthum verwandeln und sich so als ein freies Wesen in diesem reichen Haushalte bewegen soll. Diese Vielseitigkeit der menschlichen Geistesbestrebungen läßt sich mit der vielseitigen Thätigkeit des menschlichen Körpers vergleichen. Sowie der ganze Blutumlauf vom Herzen ausgeht und zum Herzen zurückkehrt, ohne daß wir uns bei gesundem Zustande der Herzschläge in jedem Momente bewußt werden, so sollen auch die Verrichtungen unsers geistigen Lebens zwar fortwährend aus dem Gottesgefühl, das in unsrer Brust

*) Mit ihm wirkte dann von andrer Seite her die realistische Tendenz des Thomasius. S. unten Vorl. 22.

lebt, ihre Nahrung ziehn und wieder in dasselbe einströmen, ohne daß jedoch diese Beziehung auf die Frömmigkeit bei jeder einzelnen Bestrebung deutlich ins Bewußtsein treten müßte. So können wir uns z. B. in gewissen Momenten der Schönheiten der Natur, der Kunst, der Geselligkeit u. s. w. freuen, ohne gerade darüber fromme Betrachtungen anzustellen, ja ohne überhaupt dabei in eine fromme Stimmung versetzt zu werden. Das Auffinden z. B. einer wissenschaftlichen, sei es einer mathematischen oder philosophischen Wahrheit, oder der Anblick eines Kunstwerkes kann uns ein edles Vergnügen gewähren, rein um der menschlichen Wahrheit und um des Schönen willen, wenn wir auch zunächst keinen sittlichen oder religiösen Zweck dabei im Auge haben. Dieß ist es, was wir eine vielseitige, großartige, was wir die humane Lebensabsicht nennen möchten, die mit der christlich-religiösen Lebensansicht keineswegs in Zwiespalt steht, sondern von ihr vielmehr getragen und gestützt werden muß, wenn sie nicht in einen bodenlosen Naturdienst und in ein gehaltloses Allerlei versinken soll.

Von dieser reichen, weiten, großartigen Lebensansicht finden wir nun allerdings den Pietismus entfernt. Für ihn hat nur das unmittelbar Religiöse, und zwar in seiner strengchristlichen positiven Form, nur das, was sich direct auf die christliche Erbauung, auf die praktische Heiligung des Lebens bezieht, einen Werth; das Uebrige fällt ihm alles unter den Begriff der Welt, in der man zwar leben, für die man auch wirken müsse, aber doch immer so, daß das Weltliche zum Geistlichen einen schneidenden Gegensatz bildet, der bald in einem wehmüthigen Schmerz über die Verdorbenheit der Welt sich äußert, bald in eine gewisse Aengstlichkeit und Befangenheit übergeht. — So hat sich z. B. der spätere Pietismus (gleich nach Spener und Francke) der philosophischen Forschung mit einer übertriebenen Aengstlichkeit entgegengesetzt und ist sogar verfolgend gegen sie aufgetreten; so hat er auch den Sinn für Kunst und für die heitere künstlerische Gestaltung des Lebens nicht selten getrübt und damit die Religion aus den Höhen der poetischen Auffassung in die Prosa einer breiten, verständigen Erbaulichkeit, oder einer süßlichen und geschmacklosen Spielerei herabgezogen. Nur wenige der bessern Dichter aus dieser Schule, wie Joh. Anastasius Freylinghausen, der Schüler Francke's und sein nachmaliger Schwiegersohn, haben noch die Kraft der ältern Liederdichter wenigstens in einigen ihrer

Schöpfungen bewahrt und ihr dazu einen eignen Beisatz von Zartheit und Milde gegeben, obwohl auch in ihnen schon der Uebergang von der kernhaften Sprache der ältern Lieder zu den wortreichern Paraphrasen bemerklich wird. Jede Erscheinung muß übrigens an ihrer eignen Zeit gemessen werden, und so auch der Pietismus. — Dem steifen, orthodoxen Pedantismus und der Aeußerlichkeit des Lebens gegenüber, wie sie beim Auftreten des Pietismus sich darstellten, befindet sich dieser in seinem vollkommnen Rechte und bildet unstreitig die Lichtseite des damaligen kirchlichen Lebens. Später aber ist er durch die Aengstlichkeit, womit er sich den weitern Fortschritten des Jahrhunderts entgegenstemmte, ohne doch diese Entwicklungen gehörig zu begreifen, hie und da in eine schiefe Stellung gerathen*), wodurch er vieles von seiner ursprünglichen evangelischen Arglosigkeit und Unbefangenheit einbüßte. Ich hoffe nicht mißverstanden zu werden. Ich wiederhole es: der Pietismus war bei seinem ersten geschichtlichen Auftreten eine höchst wohlthätige, erfreuliche Erscheinung, ein Ferment, ein Sauerteig für die Kirche, und es wäre gut, wenn recht viele Christen noch immer solche Pietisten würden wie Spener und Francke. Allein wie alles Menschliche auch leicht wieder unter den Händen der Menschen sich verunstaltet, so ging es auch dieser Erscheinung; und so gut die spätern Anhänger Luthers mehr am Buchstaben seiner Lehre als an seinem Geist festhielten, ebensosehr konnten auch manche Anhänger Speners und Francke's in eine gewisse Buchstäblichkeit und Einseitigkeit verfallen, die Spener und Francke selbst, wenn sie zu unsrer Zeit gelebt hätten, schwerlich würden gebilligt haben. Uebrigens müssen wir das noch gestehn: auch bei seiner Einseitigkeit hat der Pietismus zu allen Zeiten Gutes gewirkt, und fährt

---

*) Auch zur Theologie als Wissenschaft nimmt der Pietismus dadurch eine einseitige Stellung ein, daß er bei seiner Beschränkung auf das Biblische das Kirchliche in seiner großartigen Entwicklung verkennt und sich auch sowohl auf dem dogmatischen Gebiete gegen den Einfluß der Speculation, als auf dem praktischen gegen den Einfluß der Kunst ängstlich verschließt. Schon Spener faßte die Bedeutung der historischen Theologie zu eng auf, und von der Homiletik (als Kunst) wollte er nicht viel wissen, was freilich auch wieder durch die damalige Entartung der Kunst entschuldigt wird. — Vgl. Gustav Binder, der Pietismus und die moderne Bildung, Stuttgart 1838; und Chr. Märklin, Darstellung und Kritik des modernen Pietismus, ebend. 1839. In beiden Schriften thut sich eine weit tiefere Auffassung des Gegenstandes kund, als in den meisten frühern Verhandlungen darüber, wenn auch der Einfluß des Hegelianismus auf ihr Urtheil unverkennbar ist.

in seiner heutigen Gestalt Gutes zu wirken fort. Nicht allen Menschen ist es ja gegeben, mit gleicher Freiheit und Vielseitigkeit ohne Gefahr für ihr sittliches Heil im Leben sich zu bewegen. Viele bedürfen einer größern Einschränkung, eines engern Raumes, in dem sich ihre Gedanken und Gefühle bewegen, einer strengern Zucht und Uebung, wenn sie nicht aus der Bahn geworfen werden sollen. Manchen Christen ist die öftere unmittelbare Erbauung, die wiederholte gemeinschaftliche Andacht mit Andern auch außer der größern kirchlichen Versammlung Bedürfniß, und warum soll dieß Bedürfniß nicht dürfen befriedigt werden? Es wäre gegen den Protestantismus, dieses Recht beschränken und verkümmern zu wollen. Einseitigkeit des Strebens ist noch wohl zu unterscheiden von Verkehrtheit. Die Einseitigkeit ist zwar kein Lob und keine Tugend; aber sie ist auch kein Flecken, kein Aergerniß für die Kirche, höchstens ein Mangel, bisweilen aber auch eine Ergänzung einem entgegengesetzten Mangel gegenüber. Ja, die Einseitigkeit ist sogar oft nöthig, wo etwas Tüchtiges zu Stande kommen soll. Ohne eine gewisse Einseitigkeit, von der auch Francke am Ende nicht frei war, wäre vielleicht das Waisenhaus zu Halle, wären manche christliche Anstalten auch unsrer Zeit nicht zu Stande gekommen. Das Einzige, was wir fordern können, ist, daß die Einseitigkeit der Individuen nicht gewaltsam ihr Gepräge auch Andern aufdringen wolle, daß sie nicht feindselig auftrete gegen das, was auch zu sein ein Recht hat; und bei dieser Billigkeit des Verhaltens wird die Kirche immer wohl fahren. Aus der Einseitigkeit der Individuen bildet sich dann nichtsdestoweniger die Vielseitigkeit der Gesammtheit, wie sie der Protestantismus verlangt, gegenüber der Einförmigkeit der katholischen Kirche, welche die individuelle Entwicklung hemmt und am Ende in Mechanismus ausartet. — An Gegenwirkungen gegen die Einseitigkeit des Pietismus hat es auch in der Geschichte nicht gefehlt. Als die orthodoxen Gegner verstummt waren, traten andere und schärfere auf. Die Einseitigkeit, womit sich der Pietismus gegen die neuern Bildungselemente, namentlich gegen die Philosophie abschloß, rief dann, wie das 18. Jahrhundert uns lehren wird, eine entgegengesetzte Einseitigkeit hervor, die sich in dem Rationalismus festsetzte: so daß es wirklich zu einer gewissen Zeit scheinen konnte, als habe sich der Protestantismus, wie Görres in seinem „Athanasius" ihm Schuld giebt, in diese beiden divergirenden Hälften, in

den Pietismus auf der einen und den Rationalismus auf der andern Seite, gespalten. Allein wir werden später sehen, wie denn doch noch zwischen diesen beiden ein Drittes übrig bleibt, und wie dieses Dritte dennoch etwas ganz anderes ist, als der Görressche Katholicismus.

Wir lassen aber jetzt nach dieser nothwendigen Verständigung einstweilen die Elemente, welche Spener und Francke zunächst in die lutherische Kirche hineingeworfen, in dieser Kirche fortgähren, und wenden uns der Geschichte der reformirten Kirche zu, von den ersten Jahrzehnten des 17. bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts.

Wir haben bemerkt, wie trotz der verschiednen Vereinigungsversuche die calvinisch-reformirte Kirche noch immer von der lutherischen geschieden blieb. Ihren geographischen Sitz hatte diese Kirche einmal in der reformirten Schweiz; dann in Frankreich *), wo noch immer, auch nach der Aufhebung des Edicts von Nantes, Hugenotten zurückgeblieben waren und sich zu Gemeinden sammelten; ferner in Holland, und in einigen deutschen Ländern, unter denen zuerst Hessenkassel und die Pfalz, nachher aber besonders das Brandenburgische Haus bedeutsam hervorragten. Von dieser reformirten Kirche des Continents werden wir zuerst handeln, indem wir die englische und schottische (die in mehrfacher Hinsicht wieder ein besonderes Bild giebt) einer eigenen Betrachtung aufbehalten.

Es waren bekanntlich die beiden Lehren von der Gegenwart Christi im Abendmahl und von der Vorhererwählung (Prädestination) der Einzelnen zur Seligkeit, welche die Unterscheidungslehren zwischen Lutheranern und Reformirten bildeten. Zu dem kamen aber noch manche andere Differenzen, welche die Vereinigung beider Parteien erschwerten. Aus dem anfänglichen dogmatischen Meinungsstreite hatte sich noch eine weitere Verschiedenheit in Verfassung, Gebräuchen und Sitten herausgestellt, die uns auch schon im Bisherigen begegnet ist **). Hatten die Lutheraner

*) Von den reformirten Theologen Frankreichs im 17. Jahrhundert sind besonders zu nennen Johann Claude, Peter Jurieu, Daniel Chamier, die du Moulins u. a.

**) Wir verweisen auch hier wieder auf die Schrift von Göbel, die relig. Eigenthümlichkeit der lutherischen und reformirten Kirche, Bonn 1837; ferner auf die noch tiefer gehende von Schneckenburger, vom doppelten Stande Christi, 1848. — Damit ist zu vergleichen: Schenkel, das Princip des Protestantismus, Schaffhausen 1852.

noch manche kirchliche Einrichtungen der frühern Zeit, wie die Beichte vor dem Abendmahl, das Zeichen des Kreuzes und andere sogenannte Mitteldinge beibehalten, so hatte sich der reformirte Gottesdienst noch mehr vereinfacht; und seine Verfassung hatte eine freiere, die Kirchenzucht aber ebendeßhalb auch eine strengere Gestalt und die öffentliche Sitte eine strengere Richtschnur angenommen, als dieß in der lutherischen Kirche der Fall war.

Auf der Synode zu Dordrecht war im Kampfe mit den Arminianern die Lehre von der unbedingten Gnadenwahl zur symbolischen Lehre der reformirten Kirche erhoben worden. Jede Abweichung von dieser Lehre galt für Ketzerei, für Arminianismus, für Lutheranismus oder für Katholicismus. Und dennoch stießen sich fortwährend viele Köpfe und viele Herzen an der Härte dieser Lehre; und wie in der lutherischen Kirche die Helmstädter Schule als eine freisinnigere unter ihren Schwestern hervortrat und deßhalb auch von ihnen verunglimpft wurde, so war es die einst von Philipp Mornay gestiftete Akademie zu Saumur in Frankreich, von der eine gefährliche Irrlehre (im Sinne der Reformirten nämlich) auszubrechen drohte. Die Männer, welche dieses Aufsehn erregten, waren Moses Amyraldus (Amyraut), Josua de la Place und Ludwig Cappellus. Der Erstere, ein Schüler von Johann Camero, widersetzte sich, wie schon sein Lehrer gethan hatte, der Dordrechter Gnadenwahl, indem er behauptete, daß Gott alle Menschen zur Seligkeit bestimmt und niemand von Ewigkeit her von derselben ausgeschlossen habe. Diese Lehre von der Allgemeinheit der Gnade nannte man Universalismus, gegenüber dem Particularismus, der nur wenige Auserwählte annahm, und verabscheute sie als arminianische Irrlehre*). Noch weiter als Amyraldus ging sein College de la Place (Placäus), der die Erbsünde zwar nicht läugnete, aber sie doch, wie Zwingli schon gethan hatte, von der eigentlichen Sünde unterschied und sie nicht als etwas Strafbares an sich betrachten wollte, was dem Menschen ohne Weiteres die Verdamm-

---

*) Ein genaueres Eingehen auf die Lehre des Amyraldus kann hier nicht erwartet werden. Der gelehrte Theologe findet darüber ein Weiteres in Dr. Al. Schweizer's Werk: die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwickelung innerhalb der reformirten Kirche, Zürich 1854, und in mehrern in Baur's und Zellers Jahrbüchern veröffentlichten Abhandlungen.

niß zuziehe, indem erst die mit Bewußtsein begangene, freithätige Sünde als zurechnungsfähig betrachtet werden könne. Mit dieser Behauptung stieß Placäus allerdings gegen die herrschende starre Lehre der Dordrechter von dem gänzlichen Verderben der menschlichen Natur an; aber er fand auch wieder Anklang bei Vielen, die das Heil und den Segen der Reformation nicht von diesen schroffen Bestimmungen abhängig machen wollten. Es blieb jedoch nicht bei der Meinungsverschiedenheit auf diesem ernsten und wichtigen Gebiete allein, sondern noch von einer andern Seite her machte sich die Lehre von Saumur in den Augen der Orthodoxen verdächtig. Wenn die Reformatoren den Katholiken gegenüber die heilige Schrift als die Regel des Glaubens aufgestellt hatten, so war es zunächst geschehn, um den Menschensatzungen gegenüber die Autorität des göttlichen Wortes aufrecht zu erhalten. An diese höchste Autorität der Bibel hielt sich denn auch die lutherische wie die reformirte Kirche von jeher mit Recht. Aber auch hier vergaßen Viele das Wort: der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig; und besonders drohte in der reformirten Kirche, noch mehr fast als in der lutherischen, ein ängstlicher Bibel-Buchstabenglaube überhand zu nehmen*), der nicht nur jeden einzeln Satz, sondern auch jedes Wort, jede Silbe, ja buchstäblich jedes Jota und Pünktchen der heil. Schrift für eine unmittelbare himmlische Eingebung hielt. Statt daß nun die Ehrfurcht vor den heiligen Urkunden durch solche übertriebene Behauptungen wäre gefördert worden, wurde nur die Gefahr vermehrt, das Buch der Bücher dem Gespötte der Ungläubigen preiszugeben. Daß die heilige Schrift bei ihrem göttlichen Ursprung auch wieder ihre menschliche Seite, ihre menschliche Geschichte habe, daß sie sich nach Menschenweise in menschlichen Bildern und menschlichen Worten ausdrücke, wurde von allen erleuchteten Lehrern der Kirche von jeher freudig eingestanden, und sie erkannten grade in der Mannigfaltigkeit der Schreibart und des Stils, in der Bewahrung der nationalen und persönlichen Eigenthümlichkeit eine besonders weise Einrichtung Gottes, die den denkenden und ahnenden Geist des Menschen weit mehr zur Bewunderung und Anbetung der ewigen Weisheit hinreißt, als ein plötzlich vom Himmel gefal-

---

*) Doch wirkte die reformirte Kirche hierin wieder auf die lutherische zurück. Vergl. Gerhardi loci theol., Cotta'sche Ausg. T. II. p. 265 ff.

lenes, von Engeln oder von Gott selbst geschriebenes und ängstlich bewachtes Wunderbuch. Besonders hatte Luther die menschliche Seite der Schrift in ein klares Licht gestellt und sich mehrere freie Aeußerungen in dieser Hinsicht erlaubt*), die später freilich als arge Ketzerei galten. Auch alle Theologen, die im ächt protestantischen Geiste fortfuhren, die heil. Schrift nach dem Grundtexte zu erforschen und zu erläutern, suchten die volksthümlichen und sprachlichen Verhältnisse, unter denen die heil. Schrift entstanden war, immer mehr zum Bewußtsein zu bringen; und namentlich waren es reformirte Gelehrte, wie ein Samuel Bochart, ein Johann Heinrich Hottinger zu Zürich**), die Buxtorfe, Vater und Sohn, zu Basel u. a., welche diesen Weg der menschlich-gelehrten Bibelforschung mit besonderm Glück einschlugen, und dadurch den folgenden Geschlechtern eine reiche Masse von antiquarischen (alterthümlichen) Kenntnissen zuführten, ohne die uns ja die Bibel, in mancher Hinsicht wenigstens, ein verschlossenes Buch bliebe.

Gleichwohl sollte diese freie Forschung auf dem geschichtlichen Boden, auf dem die Bibel erwachsen war, nicht ohne Widerspruch und Anfechtung bleiben innerhalb der reformirten Kirche. Jedermann weiß, daß die hebräische Sprache, in welcher die Bücher des alten Testaments verfaßt sind, zu ihren ursprünglichen Schriftzeichen blos Consonanten, keine Vokale hat, und daß diese Vokale durch kleinere Zeichen und Punkte unter und über den Consonanten angedeutet werden. Diese Zeichen waren, wohl zu merken, nicht ursprünglich vorhanden, d. h. sie wurden nicht von der Hand der Verfasser, sondern weit später, nicht leicht vor dem 6. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, von den Händen der gelehrten jüdischen Ausleger (der sogenannten Masorethen) dem Texte beigeschrieben. Dieß ist heut zu Tage eine ausgemachte, von den Theologen der verschiedensten Parteien allgemein zugestandne Thatsache. Nicht so allgemein zugestanden war aber diese Thatsache zu den Zeiten, mit denen wir uns beschäftigen. Als Ludwig Cappellus auf der Akademie zu Saumur mit dieser Behauptung hervortrat, die sogar bei jüdischen und katholischen Gelehrten Beifall fand***), reizte er

*) Siehe Vorl. über die Ref. Bd. I. S. 242 (neue Aufl.).

**) Vergl. über ihn L. Hirzel in Winers und Engelhardts kritischem Journal für theologische Litteratur (Sulzb. 1824) 2. Band von Anf.

***) Der Jude Elias Levita und der Katholik Bellarmin behaupteten dasselbe.

damit den Widerspruchsgeist der Theologen seiner Kirche. Man glaubte, diese Behauptung trete dem Ansehn der heil. Schrift zu nahe. Hatte, so schloß man, Gott selbst die Consonanten des alten Testaments inspirirt, so mußte er auch die Vokale inspirirt haben. Der Sinn der heil. Schrift, hieß es, werde dadurch ungewiß gemacht, die Sicherheit der protestantischen Lehre dadurch gefährdet. Unter den Gelehrten, die den Cappellus bekämpften, war selbst ein Mann, der sich, wie sein gelehrter Vater, sonst große Verdienste um biblische Sprachkunde erworben hatte, Johann Buxtorf der jüngere zu Basel. Dieser suchte mit vielem Scharfsinn das Alter und den göttlichen Ursprung der hebräischen Vokalzeichen gegen Cappellus zu vertheidigen, mußte aber am Ende doch unterliegen.

Wäre dieser Streit nur wissenschaftlich geführt worden (wie dergleichen Streitigkeiten immer geführt werden sollten), so ließe sich dagegen nichts sagen. Selbst der Unterliegende verdient in solchen Fällen Achtung. Aber wenn Gewaltmittel angewandt werden wollen, die freie Forschung zu unterdrücken, so sträubt sich mit Recht dagegen unser protestantisches Gefühl. Und so war es freilich hier. Die Akademie von Saumur kam bei den Reformirten in das Geschrei der Irrlehre, und die reformirten Stände der Schweiz fürchteten sich vor dem Gedanken, daß diese Lehre auch in ihren Kirchen Eingang finden sollte. Franz Turretin von Genf, Heinrich Heidegger, Antistes von Zürich, und Lucas Gernler, Antistes von Basel, wirkten dahin, daß eine Glaubensformel aufgesetzt wurde, welche Alle unterschreiben sollten, die zu einem Predigtamt wollten zugelassen werden. Man nannte die Formel Formula Consensus (Eintrachtsformel). Sie wurde in den Jahren 1675 und 76 zu Basel, Zürich, Bern, Schaffhausen und Genf eingeführt. Am meisten Unruhen erregte die Einführung der Formel in der französischen Schweiz, besonders in Neuenburg und Lausanne. Man wollte auch die nach der Schweiz geflüchteten Hugenotten nur unter der Bedingung aufnehmen, daß sie diese ihnen ganz fremde Formel unterzeichneten. Ihr hoher Gönner in Deutschland aber, der Churfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg, verwendete sich für sie und die Freiheiten der evangelischen Kirche überhaupt bei den reformirten Ständen der Schweiz im Jahre 1686. Basel und Genf gaben zuerst nach, und zu Anfang des 18. Jahrhunderts wurde die lästige Formel förmlich wieder

abgeschafft, und kein Mensch hat seither wieder daran gedacht, sie von den Todten zu erwecken.

Ich will Sie nicht mit den langweiligen Streitigkeiten über die Verbindlichkeit eines todten Buchstabens selbst langweilen. Nur einige Beispiele zur Charakteristik der Unduldsamkeit, die damals noch manche reformirte Kirchenbehörden leitete*)! So wurde Johann Keller von Zürich darum verketzert, weil er die Schriftstelle Joh. 3, 16 (Also hat Gott die Welt ꝛc.) von allen Menschen verstanden wissen wollte und nicht nur von einigen Auserwählten. Er wurde deßhalb erst gefangen gesetzt, dann erhielt er Hausarrest; endlich legte er seine Stelle nieder und begab sich in die Pfalz, wo er den Arzt machte. Noch ärger ging es dem Prediger von St. Jakob bei Zürich, Michael Zingg, den seine Gegner sogar in ihrem Eifer zur Einmauerung, zu Feuer und Schwert verurtheilen wollten, blos weil er nicht in allen Stücken orthodox erfunden ward. Er mußte gleichfalls aus Zürich flüchten, und begab sich mit seiner Ehefrau (indem er die Kinder im Stiche lassen mußte) erst nach Röteln im Wiesenthal unter den Schutz des lutherischen Markgrafen von Baden, der ihm gestattete, sich in Weil niederzulassen. Später lebte er in der Gegend von Brugg, und starb als ein hochbetagter Greis in dieser Verbannung. — Es könnten noch mehrere solcher Beispiele angeführt werden: doch wir wenden unsern Blick lieber den bessern und edlern Erscheinungen zu, an denen es auch in der reformirten Kirche nicht gefehlt hat. — Wie in der lutherischen Kirche der mildere Geist eines Calixt und Spener allmählig doch mit seinen wohlthätigen Strahlen durch das finstere Gewölke des theologischen Himmels hindurchdrang, so fehlte es auch in der reformirten Schweiz nicht an Männern, die mit hellerm Blicke die Krankheiten der Zeit erkannten und als verständige Aerzte ihr nicht sowohl mit Schneid- und Aetzmitteln, als mit beruhigenden und besänftigenden Mitteln zu Hülfe kamen. Unter diese Männer gehört unstreitig der Basler Theologe Samuel Werenfels, der mit seiner Jugendkraft noch dem 17. Jahrhundert angehört, mit seinem reifern

*) Vergl. Leonhard Meister, Scenen der Schwärmerei und Intoleranz, S. 11. Hanhart, Erzählungen aus der Schweizergeschichte IV. S. 329 ff. Werdmüller, der Glaubenszwang der Zürcherschen Kirche im 17. Jahrhundert. Zürich 1845.

Geiste aber auch noch ins 18. Jahrhundert hinüberleuchtete. Wir wollen hier noch seiner gedenken*).

Samuel Werenfels, zu Basel 1675 geboren, war der Sohn des Antistes Peter Werenfels (von dem unter anderm in unserm Basler Katechismus das Nachtmahlbüchlein in seinem ersten Entwurfe herrührt). Er bildete sich in seiner Vaterstadt, dann auch in Zürich, Genf und auf Reisen durch Deutschland und Holland aus, welches letztere Land damals überhaupt von den Reformirten als ein Fundgrube der theologischen Gelehrsamkeit betrachtet wurde. Als Lehrer der Beredtsamkeit wirkte er auf den bessern Geschmack der studirenden Jugend von Basel, und bahnte damit auch schon eine bessere Theologie an; denn die Geschmacklosigkeit in der Behandlung der weltlichen Wissenschaften war leider so oft die Mutter der theologischen Barbarei. Merkwürdig, daß er (im Gegensatz zu der pietistischen Richtung) die Schauspiele den jungen Leuten als gute Uebung in der Rhetorik empfahl, und meinte, man müsse die weltlichen Vergnügungen eher durch eine weise Leitung zu veredeln, als durch voreiligen Eifer auszurotten suchen. In einer Schrift „über die Wortgezänke (Logomachien) der Gelehrten", die er noch in seinen jüngern Jahren herausgab, verrieth er bereits seinen weitsichtigen, über den Pedantismus und den Buchstabendienst der Zeit hinausstrebenden Geist. „So manche traurige Verketzerung", lehrte er, „komme eben daher, daß man sich über die Worte und Begriffe nicht genugsam verständige und den Geist über dem Buchstaben verfliegen lasse." Im Jahr 1696 ward ihm der theologische Lehrstuhl der Dogmatik und Polemik in Basel übertragen, und schon in seiner Antrittsrede verrieth er die milde Gesinnung, die ihn sein ganzes Leben beseelte und nur in einzelnen Momenten seines höhern Greisenalters getrübt ward**). Sehr richtig bemerkte er, daß die Quelle der theologischen Irrthümer nicht immer gleich in einer böswilligen, gottlosen Gesinnung zu suchen sei, sondern daß sie eben so oft in der Lieblosigkeit, mit der man ihr begegne, eine

*) Vergl. ein Weiteres bei Hanhart, Erinnerungen an Samuel Werenfels, in der Basler wissenschaftlichen Zeitschrift Jahrg. 1824, 1. und 2. Heft; Athen. raur., und die Opuskeln von Werenfels selbst. Noch ist mehreres Handschriftliches von ihm nicht veröffentlicht.

**) Namentlich in dem Wetsteinischen Handel, aus dem er jedoch zuletzt sein besseres Ich durch eine edle Erklärung rettete. Siehe meine Abhandlung über J. J. Wetstein in Illgens histor. Zeitschrift, 1839, 1. Heft, S. 139.

nur um so reichere Nahrung finde. Er machte darauf aufmerksam, wie vielen Antheil die Selbstsucht, die Rechthaberei, die Eigenliebe an den theologischen Zänkereien habe, und wie man weit besser thun würde, den Sinn Christi in die Herzen der Jünglinge zu pflanzen, als den blinden Geist des Eifers. Aehnlich wie Spener verwarf auch Werenfels das bloße sich Verlassen auf das äußere Kirchenthum. „So wenig", sagt er, „der schon ein guter Bürger ist, der seine Zunft fleißig besucht, so wenig macht der fleißige Kirchenbesuch schon den guten Christen aus." — Aehnlich wie Calixt suchte er ferner den Inhalt des Glaubens auf wenige, allen Christen klare und einleuchtende Hauptsätze zurückzuführen; doch sah er wohl ein, daß die auch von ihm gewünschte Vereinigung der getrennten Kirchen sich nicht so leicht bewerkstelligen lasse. — Mit Freimüthigkeit vertheidigte er gegen die Katholiken die Glaubensgrundsätze unsrer Kirche, während er hingegen den fortdauernden Zwiespalt mit den Lutheranern und noch mehr die Zänkereien der Reformirten untereinander für etwas höchst Verderbliches hielt. Er war es, der seines Orts besonders dazu beitrug, die lästige Consensformel abzuschaffen.

Werenfels hatte gegen die heilige Schrift jene Hochachtung, die jeder Christ und jeder protestantische Theologe insonderheit gegen dieselbe haben soll; aber dabei war er weit entfernt von jener buchstäblichen Aengstlichkeit, die wir vorhin kennen gelernt haben. Es entging ihm nicht, daß am Ende auch mit dem Bibelglauben ein Mißbrauch getrieben werden könne, wie er denn auch in einem bekannten lateinischen Verse sagte, die Bibel sei das Buch, in dem jeder seine Meinungen suche und jeder seine Meinungen finde*). Er drang daher auf eine unbefangene, vorurtheilsfreie Auslegung, die sich auf sprachliche und geschichtliche Kenntnisse gründe, und war weit entfernt, seine eignen Meinungen Andern aufdringen zu wollen. Vielmehr machte er es seinen Zuhörern zur Pflicht, Alles zu prüfen und das Beste zu behalten. „Ich will nicht", so sagte er unter anderm, „unbedachtsame Ausleger des göttlichen Wortes bilden, die mit großer Frechheit das als Schriftlehre darstellen, was nur ein Erzeugniß ihrer ausschweifenden Einbildungskraft ist. Bescheidenheit und Ehrfurcht möchte ich ihnen einflößen und jene heilige

---

*) Hic liber est, in quo quisquis sua dogmata quaerit,
Invenit et iterum dogmata quisque sua.

Scheu vor dem Hineintragen eigener Lieblingsmeinung in das Buch, das Gottes Wort enthält. Denn in der That, wer anmaßlich behauptet, daß er in der heiligen Schrift alles verstehe, nirgends anstoße, nirgends auf Zweifel gerathe, der hat auf den Namen eines guten Auslegers der heiligen Schrift so geringen Anspruch, daß ich vielmehr befürchte, er wisse nicht, was das sagen will, die Schrift richtig verstehen und erklären. Diese von mir empfohlene Unentschiedenheit, diese Zurückhaltung ist weder schädlich noch gefährlich. Der durchaus unzweifelhaften Stellen, die sich auf das christliche Leben beziehen, giebt es ja bekanntlich genug; es gehört zu ihrer Auffassung nur ein für Wahrheit empfängliches Gemüth. Aber es giebt andere Stellen, wo jene empfohlene Umsicht schlechterdings nothwendig, wo sie unerläßliche Pflicht ist, wenn man nicht durch freches Absprechen und Entscheiden eine Menge der schädlichsten Irrthümer und der gefährlichsten Händel veranlassen will. Hätten die Theologen immer redlich erklärt: diese oder jene Stelle sei ihnen noch dunkel, wie sie es zur Zeit wirklich noch ist, wahrlich die Kirche hätte nicht eine Menge von Streitigkeiten zu beklagen, wo jeder für seine Erklärung und Deutung streitet, als wäre sie das untrügliche göttliche Wort."

Ein Mann wie Werenfels mußte bald auch die Augen des Auslandes auf sich ziehn. Die Holländer wollten ihn nach Franecker haben; er lehnte den Ruf ab. Die Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christenthums, und die Berliner Societät der Wissenschaften ernannten ihn zu ihrem Mitgliede. Auch als Prediger an der französischen Kirche war Werenfels eine Zeitlang thätig, und streute von der Kanzel denselben wohlthätigen Samen wie vom Katheder aus. Doch gehört diese Seite seiner Wirksamkeit einer spätern Zeit an, die wir jetzt noch nicht zu betrachten haben.

Werenfels, und mit ihm seine Geistesgenossen Johann Friedrich Osterwald und der jüngere Turretin*), bilden überhaupt in der schweizerisch-reformirten Kirche ein würdiges Triumvirat, dessen geistiger Herrschaft sich manche Gemüther, die froh waren, aus den Banden des frühern Glaubensdruckes erlöst zu sein, sich leicht

*) Von diesen ein Mehreres in der Geschichte des 18. Jahrhunderts.

und freiwillig unterwarfen. Sie bilden den Uebergang aus der alten Schultheologie in die Zeit der neuern Bildung.

Neben dieser Richtung gewann indessen auch der Hallesche Pietismus allmählig Anhänger in der reformirten Kirche; und auch das war ein Segen jener Theologie, daß sie die schroffe Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformirten factisch durchbrach, und neben dem wohlthätigen Lichte, das die aufgeklärten Theologen ansteckten, ein eben so wohlthätiges und mildes Feuer der Begeisterung unterhielt. Diesem neu angeregten Leben haben wir unter anderm auch die Erscheinung zu verdanken, daß die Quelle der geistlichen Liederdichtung, die wir in der lutherischen Kirche so reich fließen sahen, auch in der reformirten Kirche, wenn schon nur in geringern Ergüssen, zu sprudeln begann.

Zwölfte Vorlesung.

Das tiefere Glaubensleben und die geistliche Poesie in der reformirten Kirche. Joachim Neander. Luise Henriette, Churfürstin von Brandenburg. Die anglikanische Kirche von Karls I. Tod bis auf Wilhelm von Oranien. Cromwells Charakter. Der Puritanismus. John Milton. Georg Fox und die Quäker.

Wenn die reformirte Kirche, zu deren Betrachtung wir in der vorigen Stunde übergegangen sind, manche Erscheinungen mit der lutherischen gemein hat, wie die noch immer fortwährende Streitsucht auf der einen, die mildere Richtung einzelner Schulen und einzelner Männer auf der andern Seite, so finden wir dagegen, daß sie in einer Beziehung hinter der lutherischen Kirche zurücksteht, nämlich in Beziehung auf die poetische Fruchtbarkeit, die wir bei den dortigen Kirchenliederdichtern gefunden haben. Sei es, daß die reformirte Kirche mit einer größern Consequenz, als die lutherische, allen Gottesdienst an das geschriebene Bibelwort knüpfte, so daß sie auch ihren Liederbedarf einzig und allein aus den alttestamentlichen Psalmen befriedigen zu können glaubte, ohne sich nach einer neuen Quelle der Inspiration umzusehn; oder sei es, daß der vorwiegend praktische, auf das äußere Leben und die äußere That gerichtete Sinn der Reformirten weniger zur Poesie gestimmt war, als die lutherische Frömmigkeit, die noch mehr poetisches Element von Luthers Zeit her in sich trug — genug, die Thatsache steht fest: während der Liederschatz der lutherischen Kirche eine fast unermeßliche Ausbeute gewährt, gehören die reformirten Liederdichter zu den seltnern Erscheinungen. Um so wichtiger ist es für uns Reformirte, grade diese Wenigen näher kennen zu lernen. Ich wähle aus ihrer geringen Zahl zwei Persönlichkeiten, die zugleich ihrer schönen christlichen Gesinnung und praktischen Frömmigkeit wegen der Betrachtung werth sind:

den reformirten Prediger Joachim Neander, und die fromme Churfürstin von Brandenburg, Luise Henriette.

Der Mann, mit dem wir uns zuerst bekannt machen wollen, ist auch darum wichtig, weil er uns zugleich zeigt, wie der Einfluß der Spenerschen Schule auch auf die reformirte Kirche sich ausdehnte und wie somit auch in ihr neben der mehr nüchternen, besonnenen, verständigen Richtung, die wir neulich an einem Samuel Werenfels beobachtet haben, sich auch wieder die mehr gemüthliche, tiefer aufgeregte des sogenannten Pietismus zeigte. — Den Lesern des „christlichen Volksboten" ist vielleicht das Bild Joachim Neanders*), das Ihnen unlängst vorgeführt worden, noch erinnerlich. Ich erlaube mir, die Züge desselben wieder in Ihrem Gedächtniß aufzufrischen.

Joachim Neander wurde im Jahr 1640 (somit gegen Ende des 30jährigen Krieges) in Bremen geboren. Die Stadt Bremen gehörte zu jenen Städten, in welchen bald nach der Reformation die Glaubensstreitigkeiten mit großer Heftigkeit entbrannt waren**). Die Folge dieser Streitigkeiten war, daß die ursprünglich lutherische Lehre durch die reformirte großentheils verdrängt und so die letztere die herrschende wurde. So gehörte denn auch Neander durch seine Geburt der reformirten Kirche an. Nach dem, was Reiz in seiner Geschichte der Wiedergebornen erzählt, scheint der junge Neander seine frühere Jugend- und Studentenjahre im Dienst der Eitelkeit zugebracht und sich mit seinem Antheil am äußern Kirchenthum begnügt zu haben. Da öffnete ihm der dortige Prediger zu St. Martin, Theodor Undereyk, die Augen über seinen Zustand. Neander hatte die Predigten dieses Mannes, wie sein Biograph sagt, „nicht sowohl aus Neugierigkeit besucht, als aus dem Absehen, was zu hören, so man hernach übel ausdeuten und austragen möchte." Aber die Wirkung war eine ganz andere. Die Predigten Undereyks trafen wie feurige Pfeile des Jünglings Herz, und es kamen auch noch äußere Erfahrungen hinzu, welche ganz geeignet waren, die einmal gewonnenen Eindrücke festzuhalten und die einmal in ihn eingesenkte ernstere Richtung von nun an mit allem Ernste zu

*) Siehe September 1838, Nr. 37 (Basel, 4°.), womit zu vergleichen Reiz, Geschichte der Wiedergeborenen, aus der der Aufsatz großentheils geschöpft ist.

**) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 267 (neue Aufl.).

bewahren. — In Heidelberg bekleidete er eine Zeitlang eine Informatorstelle, und wurde in Frankfurt mit Spenern bekannt, mit dem er fortwährend in geistiger Verbindung blieb. — Seinen ersten bedeutenden Wirkungskreis fand Neander als Rector der reformirten Gelehrtenschule zu Düsseldorf. In demselben Geiste, in welchem August Hermann Francke auf die Gemüthsart und das Betragen der Jugend durch erbauliche Lehre und erbaulichen Wandel zu wirken suchte, wirkte auch Neander unter der reformirten Jugend von Düsseldorf. Nicht allen aber schien dieser strenge Geist der Zucht zu behagen. Als er nun auch noch in demselben Geiste der Spener-Franckeschen Schule besondere Erbauungsstunden zu halten anfing, erregte er in der reformirten Kirche denselben Widerspruch, wie die Pietisten in der lutherischen. Es kam so weit, daß ihm die Kanzel verboten wurde. Auch seine Schule ward für eine Zeitlang geschlossen. Neander zog sich mehrere Sommermonate hindurch in eine Einsamkeit zurück, wo er in einer Höhle sich aufhielt, die noch heut zu Tage den Namen der Neandershöhle*) führt, und wohin noch jetzt viele Christen aus jener Gegend wallfahrten, um die Lieder dort zu singen, die Neander theils in dieser Höhle, theils sonst gedichtet hat. — Bald sollte jedoch der geprüfte Mann in einen freudigern Wirkungskreis versetzt werden. Er erhielt einen Ruf als Prediger in seine Vaterstadt Bremen. Dieselbe St. Martinskirche, in der er zuerst durch die Predigten Undereyks war ergriffen worden, wurde nun sein Saatfeld. Er wirkte als Gehülfe neben seinem ehemaligen Lehrer, und in dessen Sinn und Geist. Fern von allen theologischen Speculationen drang er, wie sein Vorbild Spener, auf den Glauben, der sich durch die Liebe thätig erweist. In Bremen gab er denn auch seine geistlichen Lieder unter dem Titel Bundeslieder heraus, daran, wie Reiz sagt, „der selige Spener und andere fromme Seelen zu Frankfurt ihr besonderes Genügen fanden, und eins oder das andere daraus bei ihren Zusammenkünften sangen.“ Bald gingen mehrere dieser Lieder in die kirchlichen Gesangbücher über. Unter denselben haben sich besonders zwei in gesegnetem Andenken erhalten, das eine, welches anfängt:

„Sieh, hier bin ich, Ehrenkönig,
Lege mich vor deinen Thron,

*) Bei Mettmann in der Gegend von Elberfeld.

Schwache Thränen, kindlich Sehnen
Bring' ich dir, du Menschensohn.
Laß dich finden, laß dich finden
Von mir, der ich Asch und Thon" u. s. w.

wo das in jeder Strophe wiederkehrende „laß dich finden, laß dich finden" eine herzliche Wirkung thut; das andere:

„Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren!
Lob ihn, o Seele! vereint mit den himmlischen Chören,
Kommet zu Hauf! Psalter und Harfe, wacht auf!
Lasset den Lobgesang hören" u. s. w.

In dem einen dieser Lieder spricht sich mehr eine sanfte Hingebung, in dem andern ein mächtiger Jubel aus. — Joachim Neander ist unser reformirter Paul Gerhard, mit dem er auch in seinen äußern Schicksalen, wie in der Behandlung seiner Lieder viel Aehnliches hat. Doch wenn Paul Gerhard ein höheres Greisenalter vergönnt war, so starb Neander in der Kraft seiner männlichen Jahre. Er war nicht mehr als 40 Jahre alt, da er erkrankte. „Seine Krankheit war (nach den Worten seines Biographen Reiz) heftig und kurz, daß man wenig Worte von ihm vernommen; denn (setzt derselbe Biograph hinzu) Gott führt seine Kinder nicht auf einerlei Weise aus diesem Jammerthal: etliche läßt er noch große Predigten am Ende und Ausgang halten, und etliche gehen mit Stillschweigen in die andere Welt." Er entschlief den 31. Mai des Jahres 1680 des Morgens zwischen 11 und 12 Uhr. Seine letzten Worten waren: „Berge sollen weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade will ich nicht von dir nehmen."

Wir stellen neben das Bild dieses Mannes ein fürstliches Frauenbild, das neben dem Bilde ihres erlauchten Gatten, des großen Churfürsten, in der Gallerie christlicher Frauen mit Recht eine der ersten Stellen einnimmt. Luise Henriette*) wurde (13 Jahre früher als Neander) den 7. December 1627 im Haag geboren. Sie war die Tochter des Prinzen Friedrich Heinrich von Oranien und der Prinzessin Amalie, gebornen Gräfin zu Solms u. s. w. Von früher Kindheit an mit vieler Sorgfalt in der Gottesfurcht erzogen, wurde sie im Jahr 1646,

*) Vergl. Wegführer, Leben der Churfürstin Luise, Leipzig 1838, und die kleinere Biographie, welche 1835 zu Berlin zu einem milden Zweck in Druck gegeben wurde, nebst der Schrift von Orlich über den großen Churfürsten.

grade an ihrem Geburtstag, mit dem großen Churfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg im Haag vermählt. Da ihr Vater sehr kränklich war, so wollte sie ihn auch nach ihrer Vermählung nicht verlassen; sie blieb bei ihm bis zu seinem Tod, der am 14. März 1647 erfolgte, und erst im Juni desselben Jahres wurde sie von dem Churfürsten heimgeführt. Die Ehe des fürstlichen Paares war anfänglich mit mancherlei Prüfungen heimgesucht. Der erste Sohn, Wilhelm Heinrich, der im Jahr 1648 geboren wurde, starb schon im folgenden Jahr, und zu der Trauer hierüber gesellten sich noch mehrere Unglücksfälle. Im Jahr 1655 wurde zwar die Ehe mit einem zweiten Sohne, Karl Emil, gesegnet; aber auch dieser starb in einem Alter von 19 Jahren im elsäßischen Feldzuge an einem hitzigen Fieber. Erst der drittgeborne Sohn, Prinz Friedrich (vom Jahr 1657), ward der Thronerbe. Im Ganzen hatte sie 6 Kinder, von denen 3 bereits vom Herrn abgerufen waren, als sie selbst in einem Alter von 39 Jahren ihre irdische Wallfahrt den 8. Juni 1667 beschloß. — Dieß der kurze Umriß ihres äußern Lebens. Ihr reiches inneres Leben läßt sich freilich weniger beschreiben, als durch einige Züge andeuten. Der vorherrschende Zug ihres geistigen Lebens war die große und ungekünstelte Demuth, die aus ihren Reden und Handlungen hervorleuchtete. So pflegte sie in den geistlichen Unterredungen mit ihren beiden Beichtvätern, dem Hofprediger Stosch und dem Dr. der Theologie Friedrich Spanheim, oft zu sagen: „Wenn der Herr Jesus noch auf der Erde ginge, wie in den Tagen seines Fleisches, so wollte ich mich noch mehr demüthigen, noch mehr ihn anflehen, noch mehr ihm anhangen, als das kananäische Weiblein; aber was ich auf leibliche Weise und mit leiblichen Geberden nun nicht thun kann, das will ich im Geist und im Herzen thun, in gewisser Zuversicht, daß er auch im Stande der Herrlichkeit ein solcher Hoherpriester und treuer Heiland sei, der Mitleiden habe und helfen werde."

Nach dem Geiste der Zeit hielt die fromme Frau neben der Pflege einer solchen innern frommen Gesinnung auch auf äußere Uebung und Darstellung derselben zu bestimmten Zeiten und Tagen. So hatte sie sich den Dienstag zum wöchentlichen Buß-, Fast- und Bettag angeordnet. An diesem Tage demüthigte sie sich auch äußerlich vor dem Herrn ihrem Gott. Dieses Gelübde bewahrte sie so genau, daß sie sogar in ihrer

größten Krankheit an diesem Tage sich ein Bedenken machte, etwas zur Stärkung ihres Leibes zu sich zu nehmen. —

Eben so groß als ihre Demuth war ihre gänzliche Ergebung in den Willen Gottes, ihre Geduld in den Leiden, ihre Zuversicht im Tode und ihre wohlthätige Menschenliebe. Davon nur noch einige Beispiele.

Von ihrer weisen Ergebung in den Willen Gottes Folgendes: „Ich bin zwar", sagte sie, „eine Fürstin, jung, geliebt, und habe alles, was die Welt mit Lust anschauet; aber was mein Alter anlangt, wie wenig Jahre mögen noch meines Lebens sein und zwar in einem matten Leibe. Ueber 20 Jahre würde mir die Zeit eben so kurz vorkommen als jetzt. Auch 130 Jahre waren dem Jakob kurz und böse. Aus dem Vergangenen lerne ich kennen, was das Zukünftige sein kann, und das alles ist nichts gegen die Ewigkeit. Dazu so lebt man entweder in Gott, und also achtet man die Lust dieser Welt nicht mehr; oder man lebt nach dieser Welt, und solches Leben ist rechter Tod, und je länger man lebt, je mehr Uebels sieht, thut und leidet man, da uns die Sorgen verzehren, die Krankheiten abmatten, da uns allerhand Zufälle betrüben, da uns die Eitelkeit besitzet und verdirbt. Und was das Uebrige alles anlangt, was ist denn unser ganzer Schatz, all unser Ruhm, als Erde und Koth, eine leere und leichte Speise, ein eitler Glanz, ein betrüglicher Schein und ein Gewicht, das uns allezeit hinab zur Erde zieht. Ich habe erfahren und erfahre es noch, wie viel der Friede meines Gottes, die Empfindung seiner Liebe und die Versicherung seiner Gnade besser ist. Diese verkauft die Welt um 20 oder 30 Silberlinge, und wenn es dazu kommt, so möchte sie wohl mit dem reichen Manne alles Ihrige um einen Tropfen dieses kühlenden und heilsamen Wassers geben." — Ein andermal sagte sie: „Ich habe zwar nicht Ursache den Tod zu wünschen, ich liebe den Churfürsten meinen Ehherrn herzlich, wie auch meine lieben Kinder; aber doch will ich meinem Gott gehorsam sein".

Von ihrer letzten Krankheit wurde sie im Haag befallen, wohin sie sich zu ihrer Mutter auf Besuch begeben hatte. Man glaubte, daß die Reise ihr geschadet habe; sie aber sagte: Gott habe die Haare unsers Hauptes gezählt, und werde um so viel mehr ihre Tage gezählt haben. Er habe ihr eingegeben, mit der Hinreise eine Pflicht gegen ihre Mutter zu erfüllen, und dann zu ihrem Gemahl zurückzukehren. Sie meine nicht,

in dem Einen oder Andern gefehlt zu haben, sie sei in den Händen eines gütigen und gnädigen Gottes.

Von ihrer Geduld im Leiden und ihrer Zuversicht im Tode zeugten ihre letzten Stunden. Sie hatte dringend verlangt, vor ihrem Ende zu ihrem Gemahl und ihren Kindern zurückzukehren. Der Churfürst kam ihr bis ins Halberstädtische entgegen, sie war aber so schwach, daß sie die Reise in einer Sänfte vollenden mußte. Kaum war sie in dem Schloß angekommen und auf ihr Ruhebett gebracht, als sie sich von nun an aller Sorgen entschlug. Vor ihrem Tode sagte sie zu ihrem Hofprediger Stosch: „Ich warte nun auf das sanfte Sausen", und als dieser, der mit dem Churfürsten betend an ihrem Bette verweilte, sie fragte, ob sie fühle, daß Gott ihr gnädiger Vater im Himmel sei, antwortete sie allen verständlich: „Ja." — Von ihrer Wohlthätigkeit endlich im Leben zeugten die vielen Armen, denen sie Gutes that. Noch ist ein Einnahme- und Ausgabebuch von ihr vorhanden, das sie in den Jahren 1662 und 63 eigenhändig geführt hat. In der Einnahme finden sich 2000 fl. Neujahrsgeschenke vom Churfürsten und sogleich in der Ausgabe 1000 fl. für Arme und 1000 fl. für Geschenke. Gleichwohl schlug die fromme Fürstin diese Wohlthaten sehr gering an und klagte sich in ihrem Gebete vor Gott an, daß sie es in der rechten Liebe noch nicht weit gebracht und daß sie so wenig Mitleiden habe verspüren lassen. Ihre Werke, sagte sie, seien höchst unvollkommen, unreine und nichtige Opfer, Granatäpfel voll verfaulter Kerne. — Ihren Tod konnte der fromme Churfürst lange nicht verschmerzen*). Ihr Bild in Lebensgröße hing in seinem Zimmer, und oft bei großen Freuden oder großen Betrübnissen, die ihn trafen, sahen ihn seine Umgebungen vor dieses Bildniß hintreten und hörten ihn die Worte sprechen: O Luise! Luise! wie sehr vermisse ich dich! —

Zwei Lieder sind es besonders**), durch welche sich die Churfürstin Luise Henriette ein Denkmal in der evangelisch-reformirten Kirche gestiftet hat. In dem einen: „Ich will von meiner Missethat mich zu dem Herrn bekehren" spricht sich ebensowohl ihre Demuth und die Zerknirschung ihres Herzens, als in dem andern: „Jesus meine Zuversicht" der

*) Er verehlichte sich indessen zum zweitenmal.

**) Nach Knapp, evang. Liederschatz Bd. II. S. 859 verfaßte sie im Ganzen nur 4 Lieder, oder wenigstens sind nur 4 von ihr vorhanden, unter welchen die 2 genannten die bedeutendsten sind; vgl. Koch I. S. 277.

Triumph ihres Glaubens und ihre Todesfreudigkeit aus. Beide Lieder sind allzubekannt, als daß ich sie hier mittheilen sollte. Sie fehlen wohl in keinem Gesangbuche.

Wir verlassen jetzt diese einzelnen Bilder, die uns von dem innern Leben der deutsch-reformirten Kirche Zeugniß ablegen sollten, und wenden uns nun zu dem Lande und zu der Kirche, in welchen der Protestantismus wieder eine eigene Physiognomie angenommen hat, die uns zum Theil schon aus den frühern Vorträgen bekannt ist — zu England und der anglikanischen Kirche.

Wir haben auch die äußern Schicksale dieser Kirche absichtlich bis hierher zu betrachten verspart, weil sie aufs Genaueste mit dem innern Zustand derselben zusammenhängen, ja eigentlich als eine gewaltige Reaction aus demselben hervorgehn. Und so müssen wir denn hier wieder für einen Augenblick unsern Fuß auf das Gebiet der politischen Geschichte setzen, so weit diese in die Kirchengeschichte mit eingreift*).

Der schroffe Gegensatz zwischen der bischöflichen und puritanischen Partei, den wir hier als schon bekannt voraussetzen müssen, dauerte auch nach dem blutigen Tode Karls I. fort. Der Mann, der sofort die höchste Gewalt an sich riß, war Oliver Cromwell. Cromwell war selbst ein Anhänger der puritanischen Theologie, obgleich er durch sein schlaues Betragen nur allzuleicht den Eindruck erwecken könnte, als ob er den religiösen Eifer seiner Anhänger mehr nur als Mittel zu seinen politischen Zwecken benützt habe. Wir müssen seine Person etwas genauer kennen lernen. Cromwell**), 1599 zu Huntingdon in Süd-Wallis geboren, war frühe zu den Wissenschaften angehalten worden, hatte sich aber lieber in den Weltlüsten herumgetrieben, bis eine plötzliche Bekehrung ihn zum strengen Puritaner und Sittenprediger machte. Er riß sich von seinen bisherigen Freunden los und trat mit den frommen Eiferern des Landes in Verbindung. Bald zog er trotz seines abstoßenden Aeußern die Aufmerksamkeit seiner Landsleute auf sich; er ward während der Empörung gegen Karl I. zum Parlamentsmitgliede erwählt, und auch hier imponirte er mehr durch seine Leidenschaft, als durch seine rauhe und verworrene Beredtsamkeit. Noch mehr aber als im Parlament

*) Vergl. außer den englischen Schriftstellern Kortüm, Geschichte der englischen Revolution S. 261 ff.; Raumer V. S. 285 ff. und VI. S. 235 ff.

**) Villemain, histoire de Cromvell. Paris 1819. II Vol.

zeichnete er sich im Felde durch Unerschrockenheit und durch den eigenthümlichen religiösen Schwung aus, den er in das Kriegsleben brachte. Es war freilich nicht jene feste, ruhige Haltung, welche ein Gustav Adolf seinen Truppen durch christliche Zucht und gemeinsames Gebet eingeflößt hatte; es war vielmehr ein wilder Feuergeist, der die puritanischen Heerhaufen begeisterte und ihnen daher auch die Grausamkeit gegen den Feind zur heiligen Pflicht machte. Man kann sich also denken, welche Schreckensherrschaft auf dem Boden der jungen Republik sich aufthun konnte und aufthun mußte, wenn an die Stelle der ächten Religion, die die Stütze aller Staaten ist, ein ungemessener Fanatismus trat, dessen Blutbefehle als Befehle Gottes angesehn und vollzogen wurden. Da wurde das Vertrauen zum kecken Trotze, der sittliche Ernst zum frevelen Scherz mit Menschenleben, die Frömmigkeit zur schauerlichen Grimasse.

Cromwell hatte es indessen nicht allein mit den Feinden der puritanischen Gesinnung, mit den Anhängern des Königthums, des Katholicismus und der bischöflichen Würde zu thun. Die Dissidenten waren ja selbst noch vor der Hinrichtung König Karls unter sich uneins geworden, und Schwärmer standen jetzt gegen Schwärmer im Felde. Um so grimmiger wurde der Kampf. Cromwell hatte sich zur Partei der Independenten geschlagen, die von den Presbyterianern sich wieder trennten und mit ihnen sogar in den heftigsten Kampf geriethen. Als nun die schottischen Presbyterianer aus Haß gegen Cromwells Regierung sich mit dem flüchtigen Prinzen Karl II. ausgesöhnt oder vielmehr ihn gänzlich zu ihrem gehorsamen Werkzeug gemacht hatten*) und das unter dem Feldherrn Lesley vereinte Heer sich dem gegen Schottland anrückenden Cromwell entgegenwarf, da zeigte sich recht die Wirkung der schwärmerischen Gesinnung in dem Heere Lesley's. Die presbyterianischen Geistlichen, die noch immer für ihren Glauben fochten und denen daher die Verbindung mit dem Prinzen ein Dorn im Auge war, nahmen sich heraus, den Feldherrn zu meistern; sie drangen darauf, daß alle königlich Gesinnten oder „alle Gottlosen", wie sie sie nannten, aus dem Heer entfernt würden, und nöthigten endlich Lesley sogar, eine vor-

*) Karl mußte sich auf alle Weise von den puritanischen Geistlichen hofmeistern lassen. Er mußte ihren Gebeten und Predigten stundenlang beiwohnen, durfte Sonntags nicht lachen oder spazieren gehn und mußte einen Bußtag mitfeiern, den man für seine und seines Vaters Sünden ansetzte. Raumer V. S. 295.

theilhafte Stellung aufzugeben, weil sie sich überredet hatten, daß Gott auf jeden Fall die Feinde in ihre Hände geben werde, ohne auf die Taktik der menschlichen Klugheit zu warten. Solches hatten sie trotzig und sogar unter Drohungen von Gott erfleht; denn so hatten sie ihm es angekündigt, er solle nicht mehr ihr Gott sein, wenn er ihnen nicht den Sieg über die Ketzer verschaffe*). Diese Schwärmerei brachte Cromwelln, der bei ähnlicher Sprache doch mehr Besonnenheit bewahrte, den erwünschten Vortheil. „Seht sie kommen," rief er den Seinen zu, „Gott hat sie in unsre Hände gegeben", und also schlug er sie in der Ebene von Dunbar, im September 1650. Auf diesen, sowie auf den folgenden Sieg von Worcester im Jahr 1651 gestützt, arbeitete er mit steigendem Glücke an der Beseitigung seiner Gegner und übte von da an den entschiedensten Einfluß auf die politische Gestaltung Englands. Er stürzte durch keckes Auftreten und angeblich „zur Ehre Gottes" das bisherige lange Parlament, und in Verbindung mit dem fanatischen Lederhändler Praise-God (Preisgott) Barebone ward das neue, das Barebone-Parlament, errichtet, das in seinem ganzen äußern Zuschnitt eher den Charakter einer gottesdienstlichen Versammlung als den eines Parlaments annahm und daher auch spottweise das „kleine gottselige Parlament" hieß **). Mit langen Gebeten wurden die Sitzungen eröffnet und beendet; ganze Stunden verwandt „den Herrn zu suchen", der indeß, wie die Gegner meinten, sehr ferne von diesen Versammlungen war***); alle Verhandlungen auf die heilige Schrift, namentlich auf das alte Testament basirt, kurz allem der Anstrich der entschiedensten Frömmigkeit gegeben. Aber es blieb auch bei dem äußern Anstrich. So wenig als dort im Heere, so wenig war es hier in der Kammer die ruhige und besonnene Begründung eines ächt christlichen Staatslebens, wie der gesunde Protestantismus es verlangt, sondern es gab sich eben die roheste Verwechslung des Politischen und Kirchlichen, des Geistlichen und Weltlichen kund, wie sie dem Puritanismus eigen ist. Ja, das Schlimmste war, daß dieß alles dem Ehrgeiz eines Einzelnen nur zur

---

*) Raumer V. S. 295. Gerade wie italienische Banditen das mit ihren Heiligen machen! So schlug der Ultraprotestantismus wieder in den crassesten Aberglauben des Katholicismus um.

**) the little godly parliament. Kortüm S. 282. 398.

***) S. Raumer V. S. 309.

Staffel dienen mußte, auf der er sich zur höchsten Würde im Reich emporschwang. Nachdem das gottselige Parlament gestürzt und auch ein zweites und drittes wieder aufgelöst worden, stand der Protector als der Mann da, dem nichts als die Krone fehlte, um König zu heißen*). Unter dieser Alleinherrschaft änderte sich auch der religiöse Zustand in so weit, daß Cromwell nun eine größere Duldung eintreten ließ. Der glühende Haß gegen den Katholicismus, der sich im Kriege gegen Irland wie ein furchtbares Gewitter entladen hatte**), löschte zwar auch jetzt nicht aus. Der römisch-katholische, wie der bischöfliche Cultus blieben nach wie vor ausgeschlossen. Aber mit der größten Freisinnigkeit wurden die übrigen protestantischen Religionsmeinungen und deren Aeußerung in gottesdienstlichen Formen geduldet; und aus diesem üppigen Sumpfe tauchten dann zugleich eine Menge Secten und auch wohl manche Irrlichter auf, was natürlich denen nicht gefiel, die ihre Meinung allein geduldet wissen wollten***). Doch diese gar Manchen anstößige Duldung war es nicht allein, welche dem Protector den Haß seiner ehmaligen strengern Glaubensbrüder zuzog, sondern sein despotisches Verfahren überhaupt war es, was ihm die Herzen des Volkes immer mehr abwandte und entfremdete. Vielen erschien er, nachdem er die Maske von sich geworfen, als „ein Scheinheiliger, der unter dem doppelten Deckmantel der Religion und Vaterlandsliebe wie ein nächtlicher Dieb in die Verfassung einbrach und dem Volke seine Freiheit raubte" †).

---

*) Schon nach der Schlacht bei Worcester hatte der puritanische Priester Hugo Peters zum Feldherrn Ludlow gesagt: that he was inclined to believe, Cromwell would endeavour to make himself king. Gleichwohl schlug Cromwell die ihm angebotene Krone und den Königstitel aus. Vergl. Kortüm S. 396 Note, und S. 294 f.

**) Ueber die Greuel bei der Einnahme von Drogheda im September 1649 vergl. Raumer V. S. 291.

***) Die Grundsätze der von Cromwell geübten Toleranz finden sich in der Einführungsrede von Fiennes bei Kortüm S. 289 ff. Ganz im Widerspruch mit dem bisherigen puritanischen Geist straft der Redner den unzeitigen Eifer in Religionssachen, „der ohne weiteres jeden würgt, der Siboleth statt Schiboleth spricht, und alle Andersgläubigen für Heiden und Teufel erklärt. Manche dieser Eiferer mögen vielleicht durch Gottes Gnade in den Himmel kommen, aber gewiß ists: hätten sie Gewalt wie Willen, kein Mensch dürfte fürder auf Erden neben dem andern leben. Die goldne Mitte ist in Glaubenssachen das Beste. Gott hat sich nicht im Sturmwind und Erdbeben, nicht im Feuer dem Propheten Elias geoffenbaret, sondern im sanften und milden Säuseln".

†) S. das Urtheil des Grafen von Chatam bei Raumer V. S. 336.

Wie es in seinem eignen Herzen ausgesehen, wer will dieß genau ergründen? Es wird von den Einen erzählt, daß ihm das böse Gewissen keine Ruhe gelassen, daß er oft vor der geringsten Bewegung gezittert habe und darum auch nie ohne starke Bedeckung und einen Panzer unter dem Kleide ausgegangen sei, während Andere seine Unerschrockenheit rühmen *). Auch in der Todesstunde zeigte sich ein eignes Gemisch von schwärmerischer Zuversicht und Verzagtheit. Wenigstens bleibt die Frage merkwürdig, die er an seinen Beichtiger gethan haben soll, ob es mit dem calvinischen Satze, daß, wer einmal in der Gnade Gottes gestanden, auch nie mehr aus derselben herausfallen könne, seine Richtigkeit habe? Und als der Geistliche ihm die Frage bejahte, antwortete er: „Nun, wohl mir! denn das weiß ich gewiß, daß ich einmal im Stande der Gnade gewesen bin" **). Ein fürchterlicher Sturm erhob sich (einigen Berichten zufolge) in der Todesstunde Cromwells und versinnbildete äußerlich die Gemüthsart des Sterbenden. Er endete unter Gebeten den 3. September 1658 im 59. Jahre seines Lebens. Bei aller Naturgröße, die wir an Cromwell bewundern, nimmt er in der Geschichte des Protestantismus eine höchst zweideutige Stellung ein. Wohl hat er seine Macht benützt, dem bedrückten Protestantismus hie und da aufzuhelfen, und die Hand zu kräftigen Gegenwirkungen gegen die römische Kirche geboten ***). Aber was wir an ihm vermissen, ist der klare und sichere, der besonnene und ruhige Geist des Protestantismus. Gesetzt auch, wir könnten ihn von dem Vorwurf bewußter Heuchelei freisprechen, so stellt uns doch seine Frömmigkeit mehr die dunkle Kehrseite des Protestantismus vor Augen, wie wir sie, abgesehn von der sonstigen Verschiedenheit, etwa bei einem Thomas Münzer und ähnlichen Geistern gefunden haben. Cromwells Größe ist, wie die Größe Wallensteins, mehr eine dramatische, als eine sittliche Größe, mehr eine gewaltige Naturkraft in der Hand eines dunkeln Geschickes, als das edle Kunstwerk eines sich selbst klar erkennen-

---

*) Vergl. Villemain II. p. 313. Nach Kortüm S. 304 „gab er niemals Zeichen der Schwäche und Reue"!

**) Villemain a. a. O. p. 323.

***) Ueber seinen Plan, der katholischen Propaganda gegenüber eine bewaffnete protestantische Missionsanstalt (also auch eine mission bottée!) zu stiften, siehe Kortüm S. 308 und 400 (Note). Seiner Verdienste um die Waldenser soll unten gedacht werden, Vorl. 18.

den, sich selbst erziehenden, oder vielmehr Gottes Erziehung sich kindlich hingebenden Geistes. Welch ein gewaltiger Unterschied zwischen dieser Größe und der eines Luther, eines Gustav Adolph, oder des großen Churfürsten von Brandenburg!

Bald nach Cromwells Tode nahm auch die Republik ein Ende. Dem Rumpf-Parlamente fehlte, wie schon sein Name sagt, ein Haupt; denn Richard Cromwell, Olivers Sohn, fühlte sich den Geschäften nicht gewachsen und dankte ab. Unter diesen Umständen gelang es dem Sohn des hingerichteten Königs, Karl II., mit Hülfe des General Monk und unter dem Jubel des seitdem umgestimmten Volkes, den Thron seines unglücklichen Vaters wieder einzunehmen, von dem ihn die Revolution verdrängt hatte. Nun ward auch — der politischen Veränderungen nicht zu gedenken — die bischöfliche Form der Kirche wieder die herrschende. Manche von den bisherigen Dissenters, auch von den Presbyterianern in Schottland, wichen der Nothwendigkeit; doch zogen die Entschiedenen vor (unter ihnen 2000 presbyterianische Pfarrer), lieber ihre Stellen niederzulegen, als das neue Concordat zu unterschreiben, das man ihnen vorlegte. Selbst an Hinrichtungen und Verbannungen fehlte es nicht*). Anfänglich ward auch mit Strenge gegen die Katholiken**), aber mit größerm Nachdruck noch und anhaltender gegen die Puritaner verfahren. Die gottesdienstlichen Versammlungen in den Häusern und auf dem Felde wurden sowohl in England als in Schottland bei hohen Bußen, selbst bei Todesstrafe verboten und gewaltsam unterdrückt***). Die Prediger waren die liebsten, welche einen unbedingten leidenden Gehorsam verkündeten. Es war aber nicht etwa nur die Wiederkehr der hierarchischen Form, welche die Gemüther verletzen mußte; sondern einen weit schneidendern Gegensatz zu der bisherigen strengen Lebensansicht bildete nun die offene Freigeisterei, die Ueppigkeit und Zuchtlosigkeit, die sich im

---

*) So starb das Haupt der republicanischen Partei, Heinrich Vane, nebst andern Zeugen der alten Ordnung auf dem Blutgerüste. „Scharfsinn und Thorheit zeigten sich wunderlich vermischt in seinem Leben". Kortüm S. 248, vergl. S. 339.

**) Ein katholischer Geistlicher wurde wegen Uebung seiner Berufsgeschäfte geköpft. Raumer VI. S. 251.

***) Raumer VI. S. 262—66. „Wer sich Sonntags von seiner Pfarrkirche entfernte, um anderswo religiösen Versammlungen beizuwohnen, ward eingesperrt und zahlte bis ein Viertel seiner jährlichen Einnahme".

Gefolge der höfischen Vornehmthuerei zeigte und die ähnliche Zuständ für England herbeizuführen drohte, wie die, welche wir unter Ludwig XIV. in Frankreich kennen gelernt haben *). Ja, um das Maaß voll zu machen, trat Karl II., von den Jesuiten bearbeitet und durch ein Gewissen bestimmt, das dem seines mächtigen Gönners in Frankreich so ziemlich ähnlich sehen mochte, kurz vor seinem Ende zum Katholicismus über, den er schon früher im Herzen gehegt und zusehends begünstigt hatte. Dieß zeigte sich namentlich in der allgemeinen Toleranzacte, die er den 15. März 1672 zu Gunsten der Katholiken erlassen hatte. Dieser gegenüber stellte das Parlament 1673 die Testacte auf, welche alle Katholiken, den bisherigen Ordnungen zufolge, von öffentlichen Aemtern ausschloß **). Noch größere Gefahr drohte dem Protestantismus, als nach Karls Tode der Herzog von York, der Bruder und nächste Erbe des Königs, unter dem Namen Jakob II. den Thron bestieg (1685). Jetzt versuchte man wieder die alten Gewaltmittel zur Einführung des alleinseligmachenden Glaubens und zur Ausrottung der Ketzerei. Die blutigen Zeiten der Stuarts kehrten mit aller Gräßlichkeit wieder ***), und zahlreiche Hinrichtungen der Protestanten bahnten dem König den Weg in die Messe, die er öffentlich zum Aerger des Volkes besuchte. Jesuiten (namentlich der Jesuit Pètre) bildeten die Rathgeber des Königs, während der Papst Innocenz XI. dem eifrigen Proselyten nur mit mäßigen Hoffnungen entgegenkam. Aber nicht lange dauerte die Schreckensmacht. Die so lange getrennten Parteien der Episcopalen und Dissidenten (der Tories und Whigs) vereinigten sich im Augenblicke der allgemeinen Noth und riefen den Eidam des Königs, Wilhelm von Oranien, ins Reich, der nach der Vertreibung seines Schwiegervaters

*) Die Schauspielerin Gwin hatte den größten Einfluß auf den König, nach Burnet „the indiscretest and wildest creature, that ever was in a court". S. Raumer VI. S. 239. „Das Talent, Anekdoten und Possen zu erzählen, war das Einzige, was der König zur Vollkommenheit ausbildete" (Raumer ebend.); daher sagt auch Kortüm kurz und gut von ihm, er habe nie einfältig gesprochen, aber auch nie weise gehandelt, S. 349.

**) Noch wichtiger war für die politische Verfassung die 1679 erlassene Habeas-corpus-Acte, die uns jedoch hier nicht näher berührt.

***) Der Oberrichter George Jeffreys gab sich als williges Werkzeug dazu her. Er zog mit einer Art von guillotine ambulante von Ort zu Ort und rühmte sich mehr Engländer an den Galgen gebracht zu haben, als alle Richter seit Wilhelm dem Eroberer. Ueber das Einzelne vergl. Kortüm S. 351 und Raumer VI. S. 334 ff.

als Wilhelm III. die Regierung antrat. Jakob floh mit seinen Priestern nach Frankreich und endete seine Tage in St. Germain en Laye (1701). Mit dieser wichtigen Aenderung (1688 und 89) trat erst der Zeitpunkt der politischen und religiösen Beruhigung Englands ein; denn Wilhelms Gesinnung bewies sich gleich beim Antritt seiner Regierung als großartig und duldsam *). Und so konnten denn auch die Elemente, die so lange als feindliche Gewalten unter einander gegohren hatten, ruhig auseinandertreten; es schieden sich dieselben von nun an auf eine ihrem geschichtlichen Entwicklungsgange gemäße Weise und jede nahm den für sie bestimmten Boden in Besitz, indem von nun an für England die bischöfliche, für Schottland die Presbyterialverfassung als die gesetzliche verblieb. Die Duldungsacte (Toleranzbill) von 1689 vergönnte auch den nichtbischöflichen Protestanten in England einen ungestörten Gottesdienst, und so wurde denn die gegenseitige Abneigung der beiden sich so schroff entgegengesetzten Parteien zwar keineswegs ganz getilgt, aber ihr doch ein wohlthätiger Damm gesetzt; und nun konnte auch die äußere Wohlfahrt des Landes unter Wilhelms Regierung sich heben und erweitern **).

Dieß der kurze, skizzenartige Ueberblick über die äußern Verhältnisse der englischen Kirche in diesem Zeitraum. Wir richten unsern Blick nun auf die innere Gestaltung selbst, inwiefern sie mit in die Entwicklung des reformirten Glaubens und des Protestantismus überhaupt eingreift. Ueber die bischöfliche Kirche, deren Gestaltung wir aus frühern Vorträgen kennen ***), haben wir wenig zu sagen. Ihr Charakter ist der der Stabilität, so daß von Entwicklung im ächten Geiste des Protestantismus nicht die Rede sein kann. Ausgezeichnete Persönlichkeiten sind es

*) Als er im Krönungseid die Worte fand: „er soll die Ketzer ausrotten", hielt er inne und sagte: „es ist nicht meine Absicht, jemanden der Religion halber zu verfolgen". Auf die Antwort: „so sei es nicht gemeint", fuhr er fort: „und nur in diesem Sinne leiste ich den Eid". Raumer VI. S. 411.

**) Eine unzufriedne Partei, welche den Prinzen von Wales (den Sohn des vertriebnen Königs) unter dem Namen Jakob III. auf den Thron zu heben sich bemühte (Jakobiten), beunruhigte zwar noch längere Zeit die neue Dynastie und hatte namentlich auch Anhänger unter den Geistlichen, die den Eid der Treue dem neuen König zu schwören sich weigerten (Nonjurors, Eidverweigerer), an deren Spitze der Erzbischof von Canterbury Sancroft stand und 7 andere Bischöfe; doch mußte sich endlich diese Partei zum Ziel legen.

***) S. Vorl. Bd. III. Vorl. 9—11.

allein, die hier in Betracht kommen können, und da verdient die anglikanische Kirche das Lob, daß aus ihr manche tüchtige Gelehrte, besonders im exegetischen und kirchenhistorischen Fache, hervorgegangen sind. Wir dürfen nur an die Namen eines Usher[1]), Pococke[2]), Lightfoot[3]), an Bryan Walton[4]), den Veranstalter der berühmten Bibel-Polyglotte, an Joh. Tillotson[5]), einen der ausgezeichnetsten Prediger dieser Kirche, an Spencer[6]), Pearson[7]), Burnet[8]) u. a. erinnern, deren specielle Verdienste zu würdigen jedoch hier unsers Ortes nicht sein kann. — Nur den wohlthätigen Eindruck dürfen wir uns nicht versagen, den solche ruhige wissenschaftliche Bestrebungen klarer und nüchterner Männer auf uns machen mitten in dem Tumulte der Glaubenskämpfe und der politischen Zerwürfnisse *).

Interessantere Erscheinungen auf dem religiösen Gebiete bietet uns der Puritanismus dar. Daß sich in dieser Richtung viel Verkehrtes, Extravagantes, Schroffes und Widriges fand, hatten wir schon Gelegenheit zu bemerken. Allein wir dürfen auch an dieser Richtung das Gute nicht verkennen, und es ist Zeit, daß wir diese Gerechtigkeit erfüllen. Es ist die Entschiedenheit des Willens, die freilich oft unsanfte und unschöne, aber dennoch gewaltige Energie einer starken religiösen Ueberzeugung, das Hineinragen altprophetischer Begeisterung in die Verderbniß einer verweichlichten, üppigen Zeit, was uns an der puritanischen Richtung hie und da ergreifend überrascht und uns auch vor solchen Charakteren Achtung abnöthigt, zu denen wir uns weniger durch Sympathie hingezogen fühlen. Wenn ein Dichter unter Karl II., Butler, in seinem Hudibras die Thorheiten der exaltirten Religionsschwärmer mit bittrer Satire gegeißelt hat **), so verdient dagegen ein andrer und

1) Geb. 1580 zu Dublin, gest. 1655 zu London. 2) Geb. 1604 zu Oxford, gest. 1691 ebend.; berühmt als Reisender im Orient. 3) Geb. 1602, gest. 1675. 4) Der Herausg. der Polyglotte st. 1661. 5) Siehe über ihn das Weitere unten in der 22. Vorl. 6) Geb. 1630, gest. 1693. 6) Geb. 1614, gest. 1688. 8) Geb. 1632 in Schottland, gest. zu London 1715 (der Verfasser der englischen Reformationsgeschichte).

*) Einen hohen Grad von Mäßigung, namentlich auch im Dogmatischen, bewiesen die sogenannten Latitudinarier, die sogar von Manchen für Indifferentisten gehalten wurden, zu welchen jedoch achtungswerthe Männer, wie Chillingworth (gest. 1644) und Cudworth (gest. 1688) gehörten.

**) Samuel Butler, ein Pächters Sohn, geb. 1612 in der Grafschaft Worcester, studirte einige Zeit in Cambridge, wo er jedoch wegen Armuth keinen Grad annehmen konnte. Er bekleidete eine Zeitlang eine Schreiberstelle bei dem

größrer Dichter, der Sänger des verlornen Paradieses, Milton, daß wir bei ihm, als einem der edlern Repräsentanten jener puritanischen Richtung, einige Augenblicke noch verweilen. Nicht ein geistlicher Liederdichter zwar ist Milton, wie Gerhard und Neander; auch hat seine Dichtergabe nicht so unmittelbar, wie jene, in das christliche Leben eingegriffen. Aber schon als ausgezeichneter Mensch und Schriftsteller verdient er von uns beachtet zu werden, da wir uns ja vorgenommen haben, die Wirkungen des Protestantismus auch an solchen Männern zu betrachten, die durch ihre Schicksale und Leistungen mehr der Geschichte überhaupt, als im speciellen Sinne der Kirchengeschichte angehören. Johann (John) Milton*), geb. den 9. Dec. 1608 zu London, hatte schon in früher Jugend Erfahrungen gemacht, die ihm einen entschiednen Haß gegen die römische Kirche und ihre offnen und geheimen Anhänger einflößen mußten. Sein Vater, ein Rechtsgelehrter, war um der Religion willen von dem Großvater enterbt worden, indem dieser ein eifriger Papist war; und sein liebster Lehrer, Thomas Young von Essex, hatte gleichfalls seiner protestantischen Gesinnungen wegen unter Karl I. das Vaterland verlassen müssen. Von diesem Lehrer hatte er die Grundsätze der strengsten Rechtlichkeit und der ungescheutesten Freimüthigkeit angenommen, die er in seinem ganzen Leben unter manchen betrübenden Schicksalen bewahrte. Milton war von seinen Eltern dem Dienst der Kirche bestimmt worden, und seine eigne Neigung stimmte vollkommen damit überein; religiöse Bedenklichkeit hinderte ihn jedoch, sich ordiniren zu lassen. Trotz der Abneigung, welche die über-

---

Friedensrichter von Earlscroom, wo ihm hinlängliche Muße blieb, sich mit den Wissenschaften und Künsten, deren er mehrere übte, zu beschäftigen. Später erhielt er bedeutendere Secretariate, zuletzt bei Richard, Grafen von Corbury und Statthalter des Fürstenthums Wales. Er starb 1680 zu London. — Seine Satire gegen die Schwärmer (Rundköpfe) wurde von Vielen auch aus einer dem Christenthum überhaupt feindseligen Stimmung hergeleitet und Butler von ihnen den Religionsspöttern beigezählt; doch giebt ihm sein Biograph das Zeugniß: „that he was most orthodox both in his religion and loyalty."

*) Vergl. W. Hayley, das Leben Miltons, a. d. E. (Winterthur 1797. 8); die Biographie vor der Birminghamer Ausgabe des verlorenen Paradieses, und die von Fenton vor der deutschen Ausgabe des wiedergefundenen Paradieses, Basel 1752. Die Biographien von Toland und Birch waren mir nicht zur Hand. Treffliche Dienste zum weitern Charakterstudium dieses Mannes leistet der Aufsatz von J. G. Weber in Raumers historischem Taschenbuch, 3. und 4. Jahrgang (1852. 53): John Milton's prosaische Schriften über Kirche, Staat und öffentliches Leben seiner Zeit.

triebenen Puritaner gegen die schönen Wissenschaften bewiesen, warf sich Milton mit allem Ernst und Eifer auf dieses Studium, und beurkundete frühe den eignen Beruf zum Dichter. Ueberall jedoch bewahrte er auch in seinen Kunstbestrebungen jene strenge sittlich-religiöse Tendenz, von der er als Jüngling an einen Freund schrieb: „In Ansehung anderer Dinge weiß ich nicht, was Gott über mich beschlossen hat; aber das weiß ich, daß er mir, wenn irgend einem, feurige Liebe für das sittlich Gute ins Herz gab. Ceres konnte, wie die Fabel erzählt, nicht eifriger sein, ihre Tochter aufzusuchen, als ich Tag und Nacht diesem Ideal der Vollkommenheit nachstrebe und die Spuren desselben unverdrossen verfolge." — Wie fast alle großen Männer jener Zeit bildete sich Milton vorzüglich auch durch Reisen. Er sah Paris und Italien, er besuchte Rom, den Sitz der päpstlichen Herrlichkeit, und vertheidigte auch dort, wo er seines Glaubens wegen angefochten wurde, seinen Protestantismus während 2 Monaten mit vieler Freimüthigkeit*). In einem Alter von 32 Jahren kehrte Milton nach England zurück, das gerade um diese Zeit in der größten politischen und Glaubensgährung begriffen war. Ein feuriger Geist, wie er, konnte nicht lange müßiger Zuschauer bleiben, und bald erschienen seine Bücher von der Reformation in England und einige andere in schneller Folge, in welchen er die bischöfliche Verfassung der Kirche mit starken Waffen angriff. Selbst die entschiedensten Anhänger Miltons mißbilligten den Ton derselben, der allerdings die puritanische Leidenschaftlichkeit an sich trug**). Wenn man aber deßhalb sagen wollte, Milton hätte seine Zeit auf etwas Besseres als auf Controversen verwenden können, und es sei zu bedauern, daß seine poetischen Arbeiten dadurch häufig gestört und zurückgedrängt worden seien, so muß ich hierin ganz seinem Biographen, Wilhelm Hayley, beistimmen, „daß eben durch diese religiösen Kämpfe die Energie seines Geistes mächtig gestählt worden sei." Hätte er jene Werke nicht geschrieben, die er nun einmal für nothwendig und verdienstlich hielt, so würden Muthlosigkeit und innerliche Vorwürfe ihn nachher sein ganzes

---

*) Der zur katholischen Religion übergetretene Lucas Holstein behandelte ihn indessen mit vieler Freundschaft.

**) Im Dogmatischen war Milton weniger streng, und ließ gerne die verschiedenen Geistesrichtungen innerhalb des Protestantismus zu ihrem Rechte kommen. Siehe Fenton a. a. O. S. 42—44.

Leben hindurch begleitet haben. Erst der Rückblick auf die treu erfüllte Pflicht konnte dem Dichter am Abend seiner Tage jene zuversichtsvolle Geisteskraft und jenes Feuer der Einbildungskraft verleihen, welche sein verlornes Paradies zum Dasein brachten *).

Unter Cromwell diente Milton als lateinischer Secretär. Anfänglich schien die fromme Sprache und Geberde des Protectors ihn eben so sehr an seine Persönlichkeit gefesselt zu haben, als der nachwärts enthüllte Despotismus ihn wieder von ihm entfernte. Auch mit den übrigen Puritanern stimmte Milton nicht in allen Stücken überein. So sah er sich durch seine erste unglückliche Ehe genöthigt, im Gegensatz gegen die streng-presbyterianischen Grundsätze, die Ehescheidung zu vertheidigen, was ihn in einen weitläufigen Schriftstreit mit seinen Glaubensbrüdern verwickelte.

Die Restauration unter Karl II. war für Milton eine gefährliche Zeit. Er, der die Hinrichtung Karls I. als eine gerechte That vertheidigt **) und die Grundsätze der Republik gepredigt hatte, mußte sich längere Zeit verborgen halten, bis die Vergessenheits- (Indemnitäts-) Acte ihm wieder ein besseres Schicksal versprach; dennoch zogen ihm seine politischen Gesinnungen eine, wenn auch nur kurze und leichte, Gefangenschaft zu. Zu den öffentlichen Kämpfen Miltons gesellten sich auch viele häusliche Leiden. Seiner ersten unglücklichen Ehe haben wir bereits erwähnt; nach seiner Scheidung war er noch zweimal verheirathet, aber beide Gattinnen starben vor ihm. Zudem wurde ihm der köstlichste aller Sinne, das Gesicht, zu einer Zeit geraubt, als er noch in der Kraft seiner Jahre stand; später plagte ihn noch die Gicht. Er unterrichtete als Blinder seine Töchter in den gelehrten Sprachen, damit sie ihm bei seinen Arbeiten behülflich sein könnten, und auch einem jungen Quäker (Elwood), den er sich als Vorleser hielt, gab er Unterricht. Täglich ließ er sich ein Kapitel aus der hebräischen Bibel vorlesen; Musik erheiterte ihn mehr als alles Uebrige. Ein öffentliches Amt

---

*) Hayley a. a. O. S. 93 f.

**) In der defensio pro populo anglicano, 1651, wogegen Salmasius seine defensio regia schrieb. Miltons Buch wurde in Frankreich durch den Scharfrichter verbrannt, während das Parlament ihm dafür eine Belohnung von 1000 Pfd. spendete.

wollte er seit der Restauration nicht mehr bekleiden, indem dieß allzusehr wider seine republicanischen Grundsätze lief und ihm überdieß Karls Persönlichkeit und die sittliche Gesunkenheit des Hofes kein Zutrauen einflößen konnten. Zu seiner Frau, welche ihn zur Annahme der ihm angebotnen Stelle ermunterte, sagte er: „du möchtest gern, wie andere Frauen, in deiner eignen Kutsche fahren; ich aber bin willens, als ein ehrlicher Mann zu leben und zu sterben". Und das that er auch. „Wenn je ein Mensch", sagt einer seiner Biographen, „den Muth eines alten Märtyrers hatte, so war es Milton". Und so konnte denn auch der redliche Mann in einer ernstlich gemeinten Scherzrede von sich selbst bezeugen, daß an seinem ganzen Wesen keine Heuchelei gefunden werden könne, als an einem einzigen Theile seines Körpers, an seinen Augen nämlich, die so hell und fleckenlos waren, daß man sie für die schärfsten und besten hielt, während innen Finsterniß sie bedeckte. In seinem Gemüth aber war er heiter und mild; und wenn wir uns sonst die Puritaner eher als Melancholiker und Choleriker zu denken gewohnt sind, so wurde von seinen Zeitgenossen an ihm sogar ein sanguinisches Temperament bemerkt. Milton starb den 10. Nov. 1674 in seiner Geburtsstadt London. Von allen seinen poetischen Werken hat bekanntlich das verlorene Paradies, das zuerst 1665 erschien, den höchsten Ruhm erlangt; weniger das wiedergefundene, das er auf die Mahnung eines Freundes hinzudichtete, der ihm zu verstehen gab, daß ein verlorenes Paradies doch auch ein wiedergefund'enes erheische. Wir überlassen Andern die Kunstkritik über diese Werke, die nicht hieher gehört. Uns galt es blos, an sein Bild zu erinnern, um für die Geschichte des Puritanismus, die des Abstoßenden und Widrigen so viel darbot, auch ein anziehendes Gegenbild zu gewinnen.

Ohne in die weitern puritanischen Sectenverzweigungen uns einzulassen, haben wir jetzt noch das Entstehen einer neuen Secte zu betrachten, die bedeutend in die Geschichte der englischen Kirche, in die Geschichte der menschlichen Gesellschaft überhaupt, vornehmlich aber in die Geschichte des evangelischen Protestantismus eingegriffen hat, ich meine die Secte der Freunde oder der Quäker. Eben das Zeitalter Cromwells, das an religiösen Gährungen so reich war, ist die Zeit, wo ein Mann aus der geringen Volksklasse, der Schuster Fox, jene vielverbreitete und einflußreiche Secte gründete.

Georg Fox*) war der Sohn armer puritanischer Webersleute in der englischen Provinz Leicester und wurde in demselben Jahre, in welchem Jakob Böhm starb, im Jahr 1624, in einem Dorfe dieser Provinz, in Dreton geboren. Wie wir im Leben Miltons gesehn haben, so mochten auch bei Fox die Verfolgungen, welche seine Vorfahren um der Religion willen erlitten hatten, einigen Einfluß auf die Ausbildung seines Charakters geübt haben. Mehrere Vorfahren seiner Mutter hatten unter der Königin Maria theils Hab und Gut, theils Leib und Leben eingebüßt. — Schon als Knabe zeichnete sich Fox dadurch vor andern aus, daß er von den Gespielen sich absonderte und still und in sich gekehrt für sich hinbrütete, dabei aber auf alles aufmerksam war, was um ihn her vorging. Sein Betragen war bescheiden, und besonders erwies er sich fleißig in den Uebungen der Andacht. Die Bildung, die Fox erhielt, ging nicht über den gewöhnlichen Lese- und Schreibunterricht hinaus, ja letztern scheint er sogar nur höchst mangelhaft erhalten zu haben, so daß er auch in der Folge zum Dictiren seine Zuflucht nehmen mußte. Er wurde (wie einst Jakob Böhm) einem Schuster in die Lehre gegeben, hütete auch nebenbei die Schafe, worin er eben ein Vorbild seines künftigen Berufes sah. Mit der Bibel wurde Fox frühe bekannt und lernte sie fast auswendig, so daß seine Freunde zu sagen pflegten: wenn die Bibel einmal verloren gehen sollte, könnte man sie in Foxens Munde wiederfinden**). Fox suchte auch seine Mitgesellen für ein gottseliges Leben zu gewinnen; als diese aber seiner Begeisterung Kälte und Spott entgegensetzten, sonderte er sich von ihnen ab und bildete sein theosophisches System im Innern weiter aus. Einst als er sich als ein 19jähriger Jüngling auf dem Felde befand und in tiefe Gedanken versunken war, glaubte er eine göttliche Stimme zu vernehmen, die ihm die Eitelkeit der Welt und alles menschlichen Strebens vorhielt und ihn aufforderte, sich in seinen Jünglingsjahren bereits von der Welt abzusondern. Man mag von dieser Stimme halten, was man will, so ist sie — wie eine ähnliche in Jakob Böhms Leben — wichtig im Leben Foxens; denn von diesem Moment an wurde der Glaube an unmittelbare Offenbarungen durch das innere Wort stärker in ihm, als der Glaube an das geoffenbarte

*) Vergl. über ihn und die Quäker überhaupt Cröse's Quäkerhistorie und Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit Bd. II. S. 81 ff.

**) Cröse S. 20.

Wort in der Bibel, mit dem er doch, wie wir eben gehört haben, so innig vertraut war. In dieser Ueberordnung des innern Wortes über das äußere liegt zugleich das Charakteristische seiner Lehre und der seiner nachmaligen Anhänger. — Von dem Augenblick an, da Fox die wunderbare Stimme vernommen hatte, war er noch eifriger in seiner Heiligung als zuvor. Dieselbe Strenge, die er gegen sich beobachtete, offenbarte er auch nach außenhin. Die Kirche schien ihm verderbt und in Aeußerlichkeiten versunken; die meisten Geistlichen waren ihm verhaßt, weil er sie als bloße Miethlinge betrachtete. So überwarf er sich auch mit dem Geistlichen seiner Gemeinde; er trennte sich von dieser und zog von nun an, ohne sich an irgend einen Wohnort zu binden, als Bußprediger umher. Den öffentlichen Gottesdienst fing er an zu meiden; er zog sich mit seiner Bibel und seiner Phantasie in Gärten und Felder zurück und genoß in diesen Stunden der Einsamkeit noch öfter des Glückes, göttlicher Offenbarungen gewürdigt zu werden. Dabei legte er sich zugleich auf die Arzneikunst, namentlich auf Wunderkuren, weil er die leibliche Heilmethode der gewöhnlichen Aerzte für eben so verkehrt hielt, als die geistliche der Priester. Gleichwie Böhm gab auch Fox seinen Schusterberuf auf, und sammelte eine Gemeinde von Gleichgesinnten um sich. Dieß geschah zuerst in Nottingham. Von nun an besuchte er auch wieder die Kirchen, doch nicht um als Zuhörer die Predigten anzuhören, sondern um als Richter laut gegen ihren Inhalt zu zeugen. Indem er so den öffentlichen Gottesdienst verschiedene Male durch sein Auftreten störte, fand man für gut, ihn gefänglich zu verwahren. Allein Fox predigte auch im Gefängniß und bekehrte sogar den Gerichtsvogt mit dessen ganzem Hause. Aehnliche Störungen des öffentlichen Gottesdienstes, wie zu Nottingham, ließ er sich auch in andern Städten zu Schulden kommen, was ihm ähnliche, doch meist nur leichte Bestrafungen zuzog, weil man ihn doch keines eigentlichen Verbrechens überweisen konnte. Mehr jedoch als von den gerichtlichen Behörden, hatte er vom Volke zu leiden, das oft eigenmächtig über ihn herfiel und ihn auf eine derbe Weise für sein unbefugtes Auftreten züchtigte. Auch seine Weigerung, Soldat zu werden (da er vielmehr ein Streiter Christi sei und den Krieg um irdische Dinge für Sünde halte), brachte ihn auf eine Zeit lang in den Kerker. Seine Lehre breitete sich indessen immer weiter aus, nicht nur in den Provinzen Leicester, Darby und Nottingham, wo sie zuerst Wurzel gefaßt hatte, son-

dern auch weiter nördlich im Herzogthum York, den Grafschaften Lancaster und Westmoreland. Seine Anhänger, welche auch seine Sitten nachahmten, wurden erst, weil sie so viel vom Bekenntniß und innern Licht redeten, Bekenner oder auch Kinder des Lichts genannt. Als aber Fox einst seine Richter in einer ernsten Strafpredigt ermahnte, ihre Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, gab ihnen der Richter den Namen Zitterer (Quäker), welche Benennung auch dadurch noch gerechtfertigt wurde, daß sie in ihren Versammlungen es bisweilen zu zitternden, convulsivischen Bewegungen kommen ließen. So ward der Name „Quäker", wie späterhin der Name „Pietist" in Deutschland, Parteiname in England und weiterhin auch auf dem Continent. Sie selbst nannten sich unter einander die Freunde. — Ueberall im ganzen Lande zerstreuten sich dieselben trotz des Spottes und der Verfolgung, die ihnen von verschiednen Seiten begegneten, und auch unter den Frauen fand Fox zahlreichen Anhang. Elisabeth Hooton, eine Frau von Nottingham, wagte es zuerst öffentlich zu predigen, worin sie bald Nachfolgerinnen hatte, die gleichfalls redeten, was ihnen der Geist eingab, so daß die Ordnung des Apostels, wonach das Weib schweigen soll in der Gemeinde, diesen neuen vermeintlichen Gottestrieben weichen mußte. Am meisten aber zeichnete sich in der Folge unter seinen Anhängerinnen eine gewisse Margaretha Fell aus, die Gattin eines Richters, in deren Hause die Gemeinde der Quäker recht eigentlich gepflegt wurde und die denn auch späterhin nach ihres Gatten Tode mit Fox sich im Jahr 1669 verheirathete. Ueberhaupt traten allmählig angesehenere Leute, doch meist solche, die vorher zu den Presbyterianern oder Independenten oder auch zu den Wiedertäufern gehört hatten, die also überhaupt einen separatistischen Trieb und Zug in sich verspürten, zu Foxens Gesellschaft, und es handelte sich hauptsächlich darum, auch in der Hauptstadt des Landes einen Anhang zu gewinnen.

Fox hatte bereits einen seiner Jünger, Namens Burroug, nach London abgesandt. Dieser suchte auf eine merkwürdige Weise dem gemeinen Volke sich zugänglich zu machen. So trat er z. B. auf offener Straße in den Ring der Zuschauer, die eben dem Zweikampfe zweier Boxer ihre Theilnahme schenkten. Burroug drängte sich hervor und that, als ob er dem Sieger einen neuen Zweikampf anbieten wollte. Statt ihm aber die Fäuste entgegenzuhalten, zeigte er ihm nur ein ernstes Ge-

sicht, womit er ihn so fest bannte, daß dieser keine Hand zu rühren wagte. Dann hielt er eine Strafpredigt an die versammelte Menge und forderte sie auf, diesen unwürdigen Kampfplatz zu verlassen und als Streiter Christi lieber die sündlichen Neigungen und Leidenschaften zu bekämpfen, als länger diesen rohen Belustigungen Zeit und Aufmerksamkeit zu schenken. Einige der Umstehenden lachten den Prediger aus, auf Andere aber machte die Rede einen gewaltigen Eindruck; und sogleich fielen ihm Einige zu. — Unterdessen war Fox selbst in Wetston ergriffen und als Gefangener nach London gebracht worden, und hier war es, wo er vor den mächtigen Cromwell gestellt wurde. Dieser hörte ihn an und sprach ihn frei, ja er lud ihn sogar zur Tafel ein; aber Fox bedankte sich für die Ehre und ging seiner Wege. Cromwell verbot indessen, die Quäker weiter zu beunruhigen, indem er der Hoffnung sich hingab, daß, je weniger man diese Secte reize, desto eher sie sich von freien Stücken verlieren und verschwinden würde. Allein dieser Toleranzbefehl Cromwells wurde nicht überall beachtet. Vielmehr hatten Fox und seine Gehülfen an mehrern Orten Englands noch mancherlei auszustehen und ebenso in Schottland, wo zwar der puritanische Boden für diese neue Pflanzung ganz geeignet schien, wo aber doch auch wieder die Neuerungen, die von den Quäkern ausgingen, eben so sehr verabscheut wurden als in der bischöflichen Kirche; denn daß eine Secte die andere oft noch mehr haßt, als diese zusammen die herrschende Kirche, ist eine alte Erfahrung. Als nun nach dem Umsturze der englischen Republik Karl II. zur Regierung gelangt war, konnte Fox voraussehen, was ihm bevorstand. Da er sich weigerte, dem König den Eid der Treue zu leisten, weil er und seine Anhänger unter anderm auch das Eidschwören für Sünde hielten, und gegen das an ihn erlassene Verbot die religiösen Versammlungen fortsetzte, so durfte er sich nicht wundern, wenn er sich abermals ins Gefängniß geworfen sah, was ihm sowohl in Lancaster als in York begegnete. Als er wieder in Freiheit gesetzt worden war, ging er nach Irland, wohin er auch schon früher seine Sendboten geschickt hatte; und bald darauf im Jahr 1671 trat er seine Reise nach Amerika an, wohin ihm ebenfalls mehrere seiner Freunde vorangegangen waren. Auch dort fand er indessen Widerspruch und theilweise Verfolgung. Aus Amerika wieder nach England zurückgekehrt, knüpfte er Verbindungen mit aller Welt an, mit den Juden in Amsterdam, mit dem Papste zu

Rom und mit dem türkischen Kaiser. Im Jahr **1677** begab er sich mit seinen bedeutendsten Anhängern, von denen wir später noch reden werden, mit Wilhelm Penn und Robert Barclay, nach Holland, wo ein anderer seiner Jünger, Ames, bereits eine quäkerische Kirche gegründet hatte. Auch im nördlichen Deutschland, namentlich im Holsteinischen und in der Gegend von Hamburg, reiste er umher, um wo möglich noch die dort zerstreut lebenden wiedertäuferischen und andern Secten mit der seinigen zu verbinden, was ihm jedoch nur unvollkommen gelang. — Unter Jakob II. änderten sich die Verhältnisse wieder zu Gunsten Foxens. Obgleich der König für seine Person (wie wir gesehen haben) dem Katholicismus anhing, so hielt er es doch der Klugheit angemessen, vollkommne Religionsduldung zu gewähren; und diese wurde dann auch (obwohl aus andern Gründen) von Wilhelm III. gehandhabt, wo sie denn auch Foxen und seinem Anhang nach langem Kampfe zu Statten kam. Fox brachte nun, im seligen Gefühle den Zustand seiner neu gegründeten Secte gesichert zu sehen, den Rest seiner Tage in der Nähe von London zu, und starb zu Anfang des Jahres **1691**. In seinen letzten Jahren hatte sich das schwärmerische Feuer etwas in ihm gemildert, was nicht nur dem zunehmenden Alter, sondern auch dem Umgange mit gebildetern und besonnenern Männern zuzuschreiben ist, die zwar zu seiner Gesellschaft sich bekannten, aber zugleich ihr einen gründlichern wissenschaftlichen und geselligen Halt zu geben suchten. Wir können daher das System der quäkerischen Glaubens- und Sittenlehre, sowie die Grundsätze ihrer kirchlichen Gesellschaftsverfassung erst dann zusammenhängend betrachten, wenn wir zuvor noch Einiges von jenen Männern, wie namentlich von Wilhelm Penn und Robert Barclay, werden bemerkt haben.

Dreizehnte Vorlesung.

Das Wesen des Quäkerthums. Einzelne Schwärmereien. William Penn und die Niederlassung in Pennsylvanien. Robert Barclay und die Lehre der Quäker. Vergleichung der quäkerschen Lehre mit dem Pietismus.

Mit der Geschichte der Quäker haben wir in der letzten Stunde denjenigen Abschnitt unsrer Vorlesungen begonnen, der uns mit den verschiedenen protestantischen Secten und zugleich auch mit dem Leben und den Meinungen der einzelnen Personen bekannt machen soll, die entweder solche Secten stifteten, oder aus ihnen hervorgingen, oder auf die eine oder andere Weise mit ihnen zusammenhingen. Für heute müssen wir noch etwas länger bei den Quäkern selbst verweilen. Wenn auch Fox, dessen Geschichte wir bereits betrachtet haben, mit Recht als der Stifter der Quäkersecte angesehn wird, so dürfen wir doch nicht bei seiner Persönlichkeit und ihrem unmittelbaren Einfluß auf die Zeitgenossen stehen bleiben, wenn wir das Wesen des Quäkerthums recht begreifen wollen. Eine oberflächliche Betrachtung der Geschichte wird es freilich wunderlich finden, wie ein halb verrückter Mensch (denn als ein solcher wird Fox ihr erscheinen) dazu habe kommen können, der Stifter einer religiösen Partei zu werden, die so tief in das religiöse und gesellige Leben Englands und in die neuere Geschichte eingegriffen hat. Allein eine etwas tiefere Fassung wird uns zeigen, wie das, was in Fox allerdings in rohen und ausschweifenden Formen in die Erscheinung trat, doch einem geistigen Bedürfniß entgegenkam, das sich zu allen Zeiten in der Kirche, und auch in der protestantischen Kirche, ausgesprochen und dargegeben hat. Im Grunde brachte Fox nichts Neues. Zu allen Zeiten regte sich in der Kirche, den festen Lehr- und Gebrauchsbestimmungen gegenüber, ein Geist der Opposition, der darauf ausging, das Feste und

Starre der einmal gegebenen Bestimmungen wieder in die ersten Elemente aufzulösen und das Christenthum gleichsam von Neuem aus dem frischen Geiste heraus wiederzugebären. Diese Versuche fielen freilich oft unglücklich genug aus, besonders dann, wenn sie, statt auf die wahre geschichtliche Grundlage des Christenthums zurückzugehn, eigene willkührliche Meinungen mit einmischten und den neuen Offenbarungen des eignen Geistes mehr vertrauten als der alten geschichtlichen Offenbarung der Propheten und Apostel. — Die Reformation des 16. Jahrhunderts hatte sich nun eben vortheilhaft von den fanatisch-revolutionären Bewegungen des Mittelalters unterschieden, daß sie in allem auf die Grundlage der heiligen Schrift zurückging, und die ganze Erneuerung der Kirche auf das im alten und neuen Testamente niedergelegte geschriebene Wort Gottes gründete. Damit hatte sie einen Damm gesetzt sowohl den menschlichen Ueberlieferungen und Satzungen der römischen Kirche, als den menschlichen Einfällen der Schwärmer oder den willkührlichen Satzungen einer unchristlichen philosophischen Denkart gegenüber. Für diese wohlthätige Reformation wird jeder Protestant, der es mit seiner Kirche redlich meint, Gott von Herzen danken, und wird sich auch niemals einen andern Grund wünschen, als den, der gelegt ist. Allein schon die frühern Vorträge über die Entwicklung des evangelischen Protestantismus, und ebenso die bisherigen haben uns gezeigt, daß auch der Protestantismus bei seinem Schriftprincip vor einer gewissen Erstarrung und Verknöcherung im Buchstaben nicht gesichert war, und daß der überhandnehmenden Stabilität gegenüber immer wieder auch in der protestantischen Kirche ein beweglicheres, freieres, den Buchstaben vergeistigendes Princip sich geltend machte. Auch dieß konnte auf verschiedene Weise geschehn, bald im Anschluß an das ächte evangelisch-protestantische Princip, bald im Widerspruch gegen dasselbe. Schon die Wiedertäufer, die im Zeitalter der Reformation auftraten, beriefen sich auf das innere Licht, das jeden Menschen erleuchte und das uns erst recht den Sinn der Bibel aufschließe. Schon sie widersetzten sich dem äußerlich geordneten Kirchenthum, dem ordinirten Lehrstande, den Kirchengebräuchen und auch manchen Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, die sie mit dem ächten Geisteschristenthum unverträglich hielten. Gingen auch die Mystiker des 16. Jahrhunderts nicht so weit in Beziehung auf das Praktische, so lehrte doch auch ein Paracelsus, ein Jakob Böhm und

Weigel, selbst ein Johannes Arndt, daß es nicht nur ankomme auf das historische Christenthum und auf den äußern Glauben an das äußerlich gegebene Bibelwort, sondern daß das innere Wort hinzukommen müsse zum äußern, und daß der Glaube, den die protestantische Kirchenlehre überall voraus stellte, sich auch durch Werke der Liebe bethätigen müsse. Ja, selbst ein Spener und Francke, so entfernt sie von der fanatischen, wiedertäuferischen Gesinnung waren, so treu und gewissenhaft sie sich an die Aussprüche der heiligen Schrift anschlossen, und so wörtlich sie dieselben nahmen und befolgten, hatten doch auch wenigstens die Aeußerlichkeit des Kirchenthums angegriffen und durch die Lehre vom geistlichen Priesterthum sich in den Augen ihrer Gegner jenen Schwärmern gleichgestellt. Es ist nun eben die Aufgabe einer besonnenen Kirchen- und Reformationsgeschichte, diese verschiednen Elemente, die sich zwar in einer gewissen Opposition gegen die erstarrte Kirchenorthodoxie vereinigen, wieder von einander zu sondern, jede Richtung in ihrer Eigenthümlichkeit und in ihrer Verschiedenheit von ähnlichen Richtungen aufzufassen, und ihr somit ihre Stellung anzuweisen, die sie in der Geschichte des Protestantismus einnimmt; denn nichts ist leichter, als entweder sie alle unter den einen Begriff des Mysticismus, der Schwärmerei, der Sectirerei, des Separatismus, Pietismus u. s. w. in Bausch und Bogen zusammenzufassen und zu verdammen, oder sie wieder sämmtlich in einem Chor als die Auserwählten und Heiligen Gottes zu begrüßen. Wenn irgendwo die Unterscheidung der Geister noth thut, so ist es hier. Diese Unterscheidung kann aber nur gelingen, nachdem wir uns mit dem Zusammenhange der verschiednen Systeme genauer bekannt gemacht, und jedes derselben wieder an der Norm gemessen haben, welche das wohlverstandene Evangelium selbst uns an die Hand giebt.

Wenn wir nun wieder an die Geschichte der Quäker anknüpfen, so zeigt sich uns auf den ersten Augenblick allerdings, daß Fox und seine Glaubensgenossen viel Gemeinsames mit den Wiedertäufern des 16. Jahrhunderts hatten, wie sie denn auch wirklich bei ihrem ersten Auftreten am ehesten mit dieser Secte gemeinschaftliche Sache machen konnten. Blos unterschieden sie sich schon von Anfang darin vortheilhaft von den Schwärmern des 16. Jahrhunderts, daß sie sich von politischer Aufregung fern hielt. Darin unterschieden sie sich auch von ihren Landsleuten, den Puritanern. Dazu mochten freilich die Zeitumstände mithelfen.

Als die Quäker im Reiche sich auszubreiten anfingen, war die Revolution, welche die Puritaner angeregt hatten, schon vorüber. Das Haupt des Königs war schon gefallen, die Republik hergestellt. Die Quäker waren also nicht die Anstifter, sie waren vielmehr Kinder der Revolution. Mag indessen auch der Grund sein, welcher er wolle, die Thatsache steht fest, daß die ganze Geistesrichtung der Quäker im Gegensatz gegen die der Puritaner und Independenten dem politischen Treiben abgekehrt ist und rein auf das Geistige und Religiöse sich beschränkt. Auch mag man über die Geisteskräfte eines Fox urtheilen, wie man will, so wird man ihn durchaus von der Absicht freisprechen müssen, unter dem Deckmantel der Religion selbstsüchtige und unreine Zwecke verfolgt zu haben; und schon das ist ehrenwerth. Nichtsdestoweniger müssen wir Fox, nach allem, was wir von ihm wissen, einen Schwärmer nennen. Man hat ihn mit Jakob Böhm zusammengestellt, wozu die äußere Zunftverwandtschaft des Schusterhandwerks leicht hinführen konnte; allein der Schuster von Görlitz war denn doch viel tiefsinniger und gedankenreicher als der Schuster von Dreton. Weit mehr Aehnlichkeit hat Fox (wie schon gesagt) mit den Wiedertäufern des 16. Jahrhunderts. Wie einst Grebel und Manz durch die Stadt Zürich liefen und Weh über dieselbe schrien, so machte es z. B. Fox im Angesicht der Stadt Lichtfield, durch die er im strengsten Winter baarfuß hindurchrannte und ihr den Untergang ankündigte. Aehnliche Tollheiten begingen seine Anhänger. Ein gewisser Thomas Murford hüllte sich in Bocks- und Schaffelle ein, und zog in dieser vermeintlichen Prophetentracht in Städten und Flecken umher, denen er ähnliche Strafgerichte androhte*). Eine Frau, Sara Goldsmith, rannte wie eine Besessene, mit aufgelösten Haaren, mit Erde und Asche auf dem Haupte, durch alle Thore und Gassen, und verkündete ähnliches Unheil **). Wieder ein anderer Quäker, ein Musiker (Salomon Ecclos), gerieth in einen solchen heiligen Eifer, daß er seine sämmtlichen musikalischen Instrumente und Bücher als Werkzeuge des Teufels auf öffentlichem Markt in London verbrannte, und dem Stifter der Secte zu Ehren ein Schuster wurde. Er begab sich mit seinem Schusterapparat in die Aldermannskirche, wo eben Gottesdienst gehalten

---

*) Cröse S. 177.

**) Ebenda.

wurde, und paßte den Moment ab, wo er die Kanzel besteigen konnte. Er schlich sich hinauf, setzte sich auf das Kanzelbret und fing daselbst vor der ganzen Gemeinde zu schustern an, bis man ihn unter großem Gelärm hinaustrieb und in Gewahrsam brachte*). Keiner trieb indessen die Schwärmerei ärger, als ein gewisser Jakob Naylor, ein ehemaliger Soldat, der auf die Einladung eines gewissen Freundes und seiner Gattin hin nach Bristol kam und da einen feierlichen Einzug als Messias hielt. Die Freunde zogen ihm mit Hosianna entgegen und begrüßten ihn als den Gesalbten des Herrn und den Friedefürsten; sie breiteten ihre Kleider vor ihm aus, führten ihn in die Stadt, bewirtheten ihn, fielen vor ihm nieder, küßten seine Füße u. s. w. Dieser Frevel blieb nicht ungestraft. Naylor ward vor das Parlament in London gestellt. Auf die Frage, ob er sich diese Ehre habe erweisen lassen? antwortete er kühn mit Ja; doch sei ihm dieß nicht widerfahren, insofern er eine Creatur sei, sondern sofern eben Christus in ihm wohne. Naylor wurde zu Pranger und scharfer Auspeitschung verurtheilt, auch sollte ihm das Brandmal der Blasphemie (ein großes lateinisches B) auf die Zunge gebrannt werden, worauf er ins Zuchthaus abgeführt wurde. Der Schwärmer hielt alle die grausamen Züchtigungen ohne das geringste Zeichen des Schmerzes aus; ja, während der Execution trat aus dem Haufen der Zuschauer ein gewisser Robert Rich hervor und hielt einen großen Zeddel über Naylors Haupt, auf welchem die Worte standen: „Dieß ist der Juden König." Auch dieser ward zur verdienten Strafe gezogen**).

Solche Schwärmereien sehen nun allerdings auf Ein Haar denen ähnlich, wie wir sie bei den Schweizerischen und den Münsterschen Wiedertäufern seiner Zeit gefunden haben. Auch war die Gegenwirkung dieselbe wie damals. An grausamen Strafen, welche häufig das Volk aus eigner Machtvollkommenheit an den Unglücklichen vollzog, an manchem öffentlichen Skandal und an vielfachen Spöttereien und Neckereien fehlte es nicht. Namentlich zeichneten sich die Studenten von Oxford und Cambridge durch die Rohheiten aus, die sie an diesen unglücklichen Verirrten übten, und die einst Melanchthon so väterlich den

*) Cröse S. 203, und Adelung a. a. O.

**) Cröse S. 188 ff.

Wittenberger Studenten, den dortigen Schwärmern gegenüber, untersagt hatte. Gleichwie nun aber die schwärmerische Wiedertäufersecte durch einen Menno Simonis allmählig in eine ruhigere Bahn geleitet und von geordneten geselligen Formen umgeben wurde, so blieb auch die weitere Gestaltung der quäkerischen Kirche andern und besonnenern Männern vorbehalten, als Fox war, der, wie wir gesehen haben, nicht einmal schreiben konnte und keiner andern als der Muttersprache, und auch dieser nur in der dürftigsten Form mächtig war. Was Fox in rohen Worten, in crasser Uebertreibung und in unklaren Ergüssen seiner überwallenden Phantasie hingestellt oder vielmehr als einen Zunder in die Masse geworfen hatte, das trugen jetzt gebildetere Männer in geordneterer Weise vor, brachten es in ein System und gaben der Gesellschaft nach außen einen Halt. Ersteres thaten Samuel Fisher, Georg Keith und Robert Barclay auf theoretischem, letzteres Wilhelm (William) Penn auf praktischem Wege. Wir betrachten nun zuerst die weitere gesellschaftliche Entwickelung der Quäkergemeinde durch Wilhelm Penn; dann werden wir versuchen, das Religionssystem derselben (besonders nach den Darstellungen des Robert Barclay) uns zur weitern Anschauung zu bringen.

William Penn, der Sohn des berühmten englischen Admirals gleiches Namens, wurde den 14. Octbr. 1644 zu London geboren*). Er zeichnete sich bald durch besondere Fähigkeiten aus und bezog schon im 15. Jahre die Universität Oxford. Schon in seinem 12. Jahre hatte der junge Penn zum erstenmal einen der berühmtesten quäkerischen Prediger, den Thomas Loe, gehört, und war von diesem bereits für dieselben Ideen ergriffen worden, für welche Fox und sein Anhang kämpften. Die dort erhaltenen Eindrücke begleiteten ihn auch auf die Universität. Der Vortrag der dortigen Lehrer erschien seiner jugendlichen Phantasie trocken, und die vornehme Art, womit seine Zweifel und Einwürfe zurückgewiesen wurden, schreckten ihn nur noch mehr ab. Als er nun gar anfing gleichgesinnte Studirende um sich zu versammeln und Conventikel zu halten, sah man dieß als eine Störung der akademischen

*) Wir halten uns an die Biographie von Marsillac (a. d. Franz.), Straßburg 1793. Die Schrift von Clarkson, memoirs of the private and publick life of W. Penn, London 1813, 2 T., aus welcher das Morgenblatt 1816, Februar, interessante Auszüge giebt, stand mir nicht zu Gebote.

Ordnung und als eine gefährliche Ketzerei gegen die bischöfliche Kirche an. Er mußte Kirchenbuße thun. Vergebens suchten seine Eltern, seine Freunde und die Vorsteher der Universität ihn auf andere Gedanken zu bringen. Penn blieb ein Quäker. Als solcher durfte er nicht mehr in der Anstalt geduldet werden. Er verließ Oxford und begab sich zu seinem Vater zurück, der ihn aber mit harten Vorwürfen empfing, und als er seine Gesinnung nicht ändern wollte, ihn sogar aus dem Hause jagte. Penn sah darin nur den Beginn seines Märtyrerthums, und das sanfte, geduldige Betragen des Sohnes rührte am Ende wieder das Herz des Vaters. Dieser glaubte, daß eine Reise, und namentlich der Aufenthalt in dem genußreichen Paris, wohlthätig auf die düstre Stimmung des Sohnes wirken würde, und der Sohn willigte, obwohl nur mit schwerem Herzen, in den Vorschlag des Vaters ein. Allein er nahm den Quäker, der sich einmal in seiner Ueberzeugung eingewurzelt hatte, auch mit über den Kanal. Die Reisegefährten, die man ihm mitgegeben hatte, ließen indessen kein Mittel unversucht, ihn in die Zerstreuungen des Weltlebens hineinzuziehn und ihn „die englische Metaphysik", wie sie sich ausdrückten, vergessen zu lassen; und wirklich gelang es ihnen, statt des steifen Quäkers einen gewandten zierlichen Weltmann nach der damaligen Pariser Mode in das Vaterhaus nach London zurückzubringen, worüber der alte Admiral eine unendliche Freude bezeugte, welcher den der Welt wiedergegebenen Sohn mit tausend Liebkosungen überhäufte. — Ob eine solche Bekehrung von der Schwärmerei, die freilich zu allen Zeiten in ähnlichen Fällen versucht worden ist, die rechte und eine dauerhafte sei, wird uns sogleich die Folge lehren. Penn wurde dem König Karl II. und dessen Bruder, dem Herzog von York, am Hofe vorgestellt und von ihnen mit vieler Achtung behandelt. Er wohnte den Festen des Hofes und andern Vergnügungen der Großen bei, und schien bereits die Leiter erklimmen zu wollen, die ihn zu den höchsten Stufen weltlicher Ehre führen sollte. Aber der Quäker in ihm war nur eingeschlummert, nicht getödtet; er erwachte wieder unter furchtbaren Zuckungen des Innern. Man denke sich die Geistesfolter, auf der ein Jüngling sich befindet, den von außen alles, die liebsten Personen seiner Umgebung, seine Blutsverwandten, seine Freunde in eine Bahn mit Gewalt hineinzureißen suchen, die sie für die geeignete halten, während geheime Mahnungen an das übertäubte Gewissen ihn mit sich selbst entzweien und ihm die trau=

rige Wahl lassen, entweder diesen Mahnungen zu folgen und so mit Allen zu brechen, denen er Liebe und Achtung schuldig ist, oder den nagenden Wurm mit sich herumzutragen, seiner bessern Ueberzeugung untreu geworden zu sein. Die Eltern und Freunde Penns meinten es nach ihrer Weise gewiß gut, sie wollten ihm sein Glück machen; und wie eigensinnig, wie undankbar mußte er ihnen erscheinen, wenn er dieses Glück mit Füßen von sich stieß. O daß doch aber Eltern und Erzieher nicht so eifrig sein möchten, das, was sie für Glück halten, ihren Kindern und Zöglingen aufdringen zu wollen, statt das ihnen anvertraute Gemüth zu sondiren, und auf seinem eignen Grund und Boden zu forschen, wo es nun einmal sein Glück suche. Dem einem jeden Individuum von der Natur eingepflanzten Glückseligkeitstriebe nachzugehn und durch vernünftige Leitung ihm zu seiner gesunden Entwicklung zu verhelfen, das ist je gewiß besser, als angeborne Neigungen auszurotten und fremde dagegen einzupflanzen. Wäre man Penns Neigung entgegengekommen, wäre man in seine Ideen eingegangen und hätte man so sein Zutrauen zu gewinnen gewußt, es wären dem Jüngling und der Familie manche Kämpfe erspart, vielleicht auch manche Einseitigkeiten und Schroffheiten des Charakters vermieden worden! — Die Natur läßt sich nicht nie mit Gewalt unterdrücken, im Physischen so wenig als im Geistigen und Moralischen. Das zeigte sich auch bei William Penn. Aeußerlich schien sich freilich alles zu vereinigen, die Absichten der Eltern und Freunde Penns zu befördern. Der junge Mann hatte nichts weniger als das Abstoßende eines Schwärmers an sich. Sein Gang war sicher, seine Gestalt edel und anziehend, sein Betragen sanft und gefällig, er gewann sich leicht die Herzen der Großen, wie des Volkes. Dadurch ward aber die Täuschung nur um so gefährlicher. Mitten unter den rauschenden Festen, mitten unter den Gunstbezeigungen eines üppigen Hofes stiegen Penns stille Seufzer aus der beklommenen Brust zum Himmel auf, und er dachte nur darauf, wie er der lästigen Bande sich entfesseln und sich seinem Gott wiedergeben möchte, dem er in stiller Zurückgezogenheit zu dienen sich sehnte. Er war ungefähr 22 Jahre alt, als sein Vater, der auf seinen praktischen Geschäftssinn mit großer Sicherheit baute, ihm die Verwaltung beträchtlicher Güter in Irland übertrug. Penn begab sich dahin. Er war noch nicht lange in seinen neuen Wirkungskreis eingetreten, als er erfuhr, daß derselbe Quäkerprediger Thomas Loe, der 10 Jahre zuvor sein Herz so

gewaltig ergriffen hatte, in der Stadt Kork angelangt sei. Penn begab sich an den Ort der Versammlung. Er trat in einen Kreis von Leuten, die alle stumm und still dasaßen. Bloß einzelne Seufzer unterbrachen die Stille. Schon dieser Anblick machte eine tiefe Bewegung auf sein Inneres, das mit ähnlichen Seufzern erfüllt war. Endlich war über Loe der Geist gekommen, zu reden. Er erhob sich in der Versammlung und begann mit den Worten: „Es giebt einen Glauben in den Menschen, der die Welt überwindet, und einen andern, der von der Welt überwunden wird", und über diesen Gegensatz des siegenden und des unterliegenden Glaubens breitete er sich dann mit einer solchen Fülle von Beredtsamkeit aus, daß es bei dem jungen Penn (um in der Sprache der Mystiker zu reden) zu einem abermaligen Durchbruche kam. Er fühlte sich zum zweitenmal wiedergeboren, und nun konnte ihn nichts mehr abhalten, den Versammlungen einer Gesellschaft beizuwohnen, die ihm in dem Alleinbesitz des wahren Christenthums zu sein schien. Er besuchte jetzt diese Versammlungen regelmäßig; er theilte die Freuden derselben, wie ihre Leiden. Auch an den letztern fehlte es nicht. Als er den 3. November 1667 einer Versammlung in der Stadt Kork beiwohnte, brach ein Trupp Soldaten in dieselbe ein, die von dem Stadtmagistrat gegen die Sectirer waren abgeschickt worden. Dem Anführer der Schaar fiel die ausgezeichnete Miene des jungen Penn vor allen andern auf. Dieser mußte mit den Uebrigen den Soldaten folgen, um vor die Obrigkeit gestellt zu werden. Eine Menge Volks lief den Gefangenen nach und überhäufte sie mit Schmähworten. Auch für den Magistrat hatte Penns Erscheinung an diesem Orte und in dieser Gesellschaft etwas Auffälliges. Obwohl er seiner innern Ueberzeugung nach zur Quäkergemeinde sich hielt, so hatte er doch damals den äußern Zuschnitt derselben noch nicht angenommen. Seine weltliche, kostbare Kleidung und die große frisirte Perrücke stachen gegen die einfachen Kutten, die groben Hüte und die schlichten Haare seiner Mitgefangenen seltsam ab. Auch bemerkten die Richter, daß er nicht, wie die Gewohnheit der übrigen Quäker war, sie mit Du anredete. Man glaubte deßhalb einen Unterschied zwischen ihm und den Genossen machen zu sollen. Man hielt ihn für kein förmliches Mitglied, und wollte ihn gegen Caution freilassen. Aber Penns Redlichkeit sträubte sich gegen dieses Anerbieten. Mit großer Freimüthigkeit erklärte er sich für einen Anhänger der Lehre, um die es

sich hier handle, betheuerte aber zugleich seine bürgerliche Unschuld, die ihn gegen jede Strafe sichern sollte, und machte so den Anwalt für sich und seine Mitgefangenen. Vergebens redeten die Richter, die nun den Sohn des berühmten Admirals in ihm kennen gelernt hatten, dem jungen Manne zu, um seiner selbst und der Familie willen von der Verbindung mit diesen Schwärmern abzustehen. Penn blieb unerschüttert, und wanderte sammt den 18 übrigen Glaubensgenossen ins Gefängniß. Von da schrieb er einen Brief an den Lord Präsidenten von Munster, den Grafen Orrery, worin er ihm das Unrecht vorstellte, das ihm durch die Einkerkerung widerfahren sei, und wirklich wurde er in Folge dieses Briefes wieder auf freien Fuß gesetzt. Auch jetzt schloß sich Penn wieder ohne Scheu an die Quäker an. Die Sache wurde auch in England bekannt, sie machte Aufsehn bei Hofe, und wirkte besonders ungünstig auf die Stimmung des alten Penn. Dieser rief seinen Sohn sogleich nach London zurück. Auch jetzt wieder versuchte er den Weg der gütlichen Beredung. Ja er ging so weit, dem Sohne jede religiöse Meinung und Neigung zu gestatten, bei der er glücklich zu sein hoffe, nur verlangte er von ihm, daß er sich möchte bei Hofe mit entblößtem Haupte vorstellen lassen. Aber eben zu dieser so allgemeinen Sitte wollten sich nun einmal die Quäker nicht bequemen, die es für Sünde hielten, das Haupt vor Menschen zu entblößen, und deßhalb überall, auch vor Königen und Fürsten, selbst in den Gotteshäusern, mit dem Hut auf dem Kopf erschienen. Man hätte denken sollen, daß Penn, ein gebildeter und vernünftiger Mann, in dieser Nebensache den Bitten eines Vaters würde nachgegeben haben, der jetzt in allem Uebrigen ihn gewähren ließ und nur dieses *eine* Opfer von ihm forderte. Allein Penn war in *diesem* Stücke so unbeweglich wie in seinem Glauben. Er nahm die Sache sehr ernst. Er trug sie Gott im Gebete vor, und glaubte von ihm die Bestätigung des Gebotes erhalten zu haben, sich vor Menschen nicht auf die verlangte Weise zu demüthigen, und so erklärte er denn dem Vater die Unmöglichkeit, diesen Schritt thun zu können. Nun aber war auch die Geduld des Vaters erschöpft. Der heftige Mann brach in Zorn gegen den störrischen Sohn aus, er wies ihm abermals die Thüre des Vaterhauses und verschloß sie hinter ihm. Er zog seine Hand gänzlich von ihm ab und überließ ihn seinem Eigensinn. — Penn, von allem Unterhalt des Lebens entblößt, sah in diesem Mangel selbst wieder ein Zeichen

der göttlichen Gnade, die ihn des Märyrerthums würdige. Jene gewichtige Schriftstelle, welche Vater und Mutter um Christi willen zu verlassen jedem ächten Nachfolger des Herrn zu Pflicht macht, war der Anker, auf den er sich stützte. — Endlich ward das Herz des Vaters zum zweitenmal erweicht, und der Sohn kehrte abermals in sein väterliches Haus zurück. Von dieser Zeit an trat er förmlich als Prediger auf, indem er, wie seine Vorfahren und Vorbilder, gegen das äußere Kirchenthum eiferte und auf das innere Licht und die Herzensbuße drang. Auch schrieb er viele Briefe an Leute, von denen er hoffte, sie zur Gesellschaft der Freunde hinüberziehn zu können und sie namentlich von der Welt und ihren Bestrebungen abzulenken. An mannigfacher schriftlicher Polemik fehlte es auch nicht. Er gerieth, wie Fox und die übrigen Quäker, nicht nur mit den Bischöflichen, sondern auch mit den Presbyterianern in Streit; und ein solcher Streit war es, der ihn abermals ins Gefängniß brachte. Auch hier fuhr er mit Schreiben fort. Er verfaßte einen geistlichen Tractat unter dem Titel: „Ohne Kreuz keine Krone." Ein Brief an den Staatssecretär, den Lord Arlington, verschaffte ihm abermals die Freiheit, und er kehrte wieder nach Irland zurück. Indessen zogen die weitern Verfolgungen der Secte auch ihm wieder neue Verfolgungen und neue Einkerkerungen zu. Mitten unter diesen neuen Kämpfen starb sein Vater im September 1670, als Penn eben aus seiner ersten Gefangenschaft in Newgate befreit worden war. Der sterbende Vater hatte sich mit dem Sohne ausgesöhnt, ihm seinen Segen ertheilt und ihn zum Erben seiner Güter eingesetzt. Aus der zweiten Gefangenschaft in Newgate, in die er bald darauf gerieth, richtete Penn einen freimüthigen Brief an das Parlament, worin er die große Sache der Gewissensfreiheit, die er unter diesem Titel in einem besondern Tractate vertheidigte, als eine nothwendige Staatsmaxime aufs Nachdrücklichste empfahl. Zugleich beklagte er sich bei den Sherifs über die schlechte Behandlung, denen die Gefangenen ausgesetzt waren, und erhielt nach 6 Monaten aufs Neue seine Freiheit. Nach einer Reise nach Holland und Deutschland verheirathete sich Penn in einem Alter von 28 Jahren und zog sich nach Rikmersworth, in der Grafschaft Hertfort, zurück, wo er sich nun ganz den Zwecken der Gesellschaft hingab, Versammlungen in seinem Hause hielt, Besuchsreisen in den verschiednen Gegenden machte, predigte, Briefe wechselte und mehrere

Schriften verfaßte, die wir hier nicht weiter analysiren können. Wir richten vielmehr unsere Blicke auf die Ausbreitung der Gesellschaft selbst unter Penns Mitwirkung.

Von England und Schottland aus hatte sich die Quäkergemeinde auf dem Continent verbreitet oder wenigstens an einzelnen Punkten desselben Fuß gefaßt. Namentlich hatten sich in Holland und in einigen Gegenden von Deutschland kleine Gemeinden gebildet. Mit diesen blieb Penn fortwährend in Berührung. Eine zweite Reise dahin, in Gesellschaft von Fox, Barclay und Keith, war besonders wichtig zur Ausbreitung der quäkerischen Grundsätze in jenen Gegenden. Penn hatte sich unter anderm auch die Gunst der Prinzessin Elisabeth, der Tochter des unglücklichen Pfalzgrafen Friedrich V. (des ehemaligen Böhmenkönigs), zu verschaffen gewußt. Er besuchte sie in Herford im Westphälischen, wo sie residirte, und hielt dort mit Barclay Versammlungen in ihrem Hause; zog dann überhaupt in Westphalen und den Rheingegenden umher, und suchte sich namentlich auch mit andern Sectirern, wie mit den Mennoniten und auch den Labadisten (von denen wir nachher reden werden) in Verbindung zu setzen; doch blieb bei alle dem sein Einfluß auf die deutsch-protestantische Kirche ein ziemlich untergeordneter, da die übrigen religiösen Elemente, die hier gährten, das seinige mehr in sich verschlangen, als daß sie ihm ein bedeutendes Uebergewicht gestattet hätten.

Eine viel wichtigere und einflußreichere Stellung erhielt aber durch Penns Persönlichkeit die quäkerische Gemeinde in einem andern Lande, wodurch sie erst ihre wahrhaft welthistorische Bedeutung erhielt.

Die englische Krone hatte dem Vater Penns bedeutende Summen geschuldet. Um diese abzutragen, verwilligte Karl II. durch öffentliche Briefe vom Jahr 1681 unserm Penn und seinen Erben jene große, am westlichen Ufer des Delaware in Nordamerika gelegene Provinz, welche ehedem zu Holland gehörte, und damals „die neuen Niederlande" hieß. Penn, dem zu Ehren der abgetretene Landstrich Pennsylvanien genannt wurde*), machte nun unter dem Titel eines Generalgouverneurs

*) Der bescheidene Mann schlug blos den Namen Sylvania vor; aber der König wollte, daß der Name Penn vorgesetzt würde, was sich Penn nur nach langem Sträuben gefallen ließ.

sogleich die Anstalten zur weitern Organisation seiner neuen Besitzung. Nicht blos Quäker, sondern auch manche andere englische Familien gingen ihm als Colonisten voraus. Das wüste Erdreich wich bald der Pflege des menschlichen Fleißes, und zwischen dem Delaware und Schuylkill erhob sich die Stadt der Bruderliebe, **Philadelphia**. So eng sich Penn bisher für seine Person an die Gesellschaft der Quäker angeschlossen hatte, so wenig war es seine Absicht, einen bloßen Quäkerstaat zu errichten. Es zeigt sich vielmehr in ihm die merkwürdige Erscheinung, daß neben der engen und ängstlichen Form, in der sich sein eignes religiöses Leben bewegte, ein großartiger Sinn und eine Duldung Platz gegriffen hatte, die in ihren liberalen Grundsätzen ihr Zeitalter weit überragte. „Zur Ehre Gottes", so heißt das erste Constitutionsgesetz des neuen Staates, „des Vaters alles Lichts und alles Geistes, des Urhebers und Gegenstandes alles göttlichen Wissens, alles Glaubens und aller Gottesverehrung, erkläre ich in meinem und in der Meinigen Namen und setze als erstes Fundamentalgesetz dieses Landes fest, daß alle Menschen, die darin wohnen oder noch wohnen werden, die Freiheit haben und das Recht genießen sollen, das, was sie glauben, öffentlich zu bekennen und ihre Ehrfurcht Gott auf **die** Art zu bezeugen, wie jeder nach seinem Gewissen glaubt, daß es ihm am angenehmsten sei; und so lange diese Menschen keinen Mißbrauch von dieser christlichen Freiheit machen oder sich ihrer nicht zum Nachtheil ihres Nächsten bedienen werden, d. h. nicht auf eine ärgerliche, unheilige und verächtliche Art von Gott, Jesu Christo, der heiligen Schrift oder Religion sprechen, und nicht den guten Sitten oder ihren Nächsten durch ihre Reden schaden, werden sie in dem Genuß besagter christlicher Freiheit durch die bürgerliche Obrigkeit beschützt werden." — Damit stimmte das andre Gesetz überein, das gleich darauf publicirt wurde: „Alle, die in dieser Provinz sich aufhalten, einen allmächtigen und ewigen Gott erkennen, der die Welt erschaffen hat, beschützt und regiert, und sich in ihrem Gewissen für verpflichtet halten, friedlich zu leben und sich gerecht in der bürgerlichen Gesellschaft zu betragen, werden auf keinen Fall ihrer religiösen Grundsätze oder der Ausübung ihres Glaubens und Privatgottesdienstes wegen beunruhigt oder übel angesehen, und zu keiner Zeit genöthigt werden, irgend einer religiösen Versammlung beizuwohnen oder etwas für einen besondern Gottesdienst oder den Unterhalt ihrer Priester zu bezahlen." So ließen

sich denn bald nicht nur Engländer, sondern auch viele andere Europäer, ja auch Canadier und Indianer in der neuen Provinz nieder und bereiteten da den Boden vor, auf dem ein großer Theil der Ideen wurzelte, die das 18. und 19. Jahrhundert auch in Europa bewegten.

Was um dieselbe Zeit die Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich in einem noch immer beschränkten Maßstab für die ganze neuere Bildungsgeschichte wurde, das wurde in einem viel umfassendern Sinne die Uebersiedlung der in Europa so lange verfolgten Quäker nach Amerika. Hier wie dort wurde der Schutz, den die Verfolgten fanden, ein Hebel der Industrie, und aus demselben Eisen, woraus einst die drückenden Fesseln geschmiedet wurden, wurden jetzt die Schlüssel zu neuen, noch nie eröffneten Schätzen gefertigt. Merkwürdig! eine Gesellschaft, die in der Person ihres ersten Stifters Fox und auch ferner noch in der Person der meisten ihrer Mitglieder alles dessen sich freiwillig zu entledigen schien, was die bisherige Summe der menschlichen Bildung und der menschlichen Genüsse ausmachte, legte ohne alle Berechnung die ersten Pfennige zu einer neuen Betriebssumme ein, deren reiche Zinsen wieder dem alten Stammcapital vielfach zu gute kamen. Das ist der wunderbare, von keinem menschlichen Scharfsinn je zu berechnende Kreislauf der Dinge, der uns zur Anbetung der Vorsehung hinreißt, deren Ausspruch sich auch hier bewährt: Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und meine Wege sind nicht eure Wege. —

Penn machte sich nun selbst reisefertig, um seine neue Schöpfung mit eignen Augen zu begrüßen. Nicht nur von den europäischen Colonisten wurde er als ihr Vater und Wohlthäter empfangen, sondern auch den Eingebornen, an die er schon das Jahr zuvor von London aus einen herzlichen Brief gerichtet hatte, wußte er sich bald von einer Seite zu zeigen, die ihnen den christlichen Namen in einem liebenswürdigern Lichte erscheinen ließ, als in dem, in welchem sie ihn bisher kennen gelernt hatten *). Nachdem er mehrere zweckmäßige Einrichtungen getroffen hatte, kehrte er wieder nach England zurück. Auch von hier aus sorgte er sowohl für das Beste der Colonie überhaupt, als für das Gedeihen seiner Gesellschaft. Nach einem abermaligen Besuch in Pennsylvanien (1699)

*) Ueber seinen Besuch bei den Indianern, der auch zu künstlerischen Darstellungen benützt worden ist, vergl. das Weitere im „Morgenblatt" an der angeführten Stelle.

zog er sich, in sein Vaterland heimgekehrt, in das Privatleben zurück, arbeitete jedoch noch mehrere Schutzschriften zu Gunsten seiner Lehre und seiner Partei aus, und starb (nachdem ihm seine Gattin und sein ältester Sohn zuvor in ein besseres Leben vorangegangen waren) den 30. Mai 1718 in London.

Nach dieser kurzen Uebersicht über die äußere Geschichte des Quäkerthums müssen wir nun die Lehre dieser Secte genauer in ihrem Zusammenhange kennen lernen, wobei wir uns an die Bekenntnißschriften ihrer eignen Theologen, namentlich an Robert Barclay halten, der eins der unterrichtetsten und gelehrtesten Mitglieder der Secte war*).

Die Quäkergesellschaft giebt sich — das dürfen wir nicht verkennen — als eine christliche Gesellschaft dar, indem sie, wie alle andern Religionsgesellschaften der Christenheit, in Jesu Christo das Heil der Welt verehrt. Gegen die Beschuldigung, als ob die quäkerische Lehre sich dem Socinianismus nähere in Beziehung auf die Glaubensartikel von der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit, suchte sie sich von jeher dadurch zu rechtfertigen, daß sie ihre Uebereinstimmung in diesem Punkte mit allen christlichen Hauptconfessionen bekannte, obwohl sie dabei offen gestand, daß sie auf die theologische Ergründung und Auslegung dieser Geheimnisse keinen großen Werth lege, sondern auch hier alles dem Praktischen unterordne. Worin aber die quäkerische Lehre von den übrigen protestantischen Bekenntnissen sich unterscheidet, ist Folgendes. 1) In Beziehung auf das Fundament unsrer religiösen Erkenntniß verwerfen die Quäker den protestantischen Lehrsatz, daß die heilige Schrift allein zur Erkenntniß des Heils hinreiche und von jedem verstanden werden könne, als einen einseitigen und irrigen Satz. Sie wollen nicht, daß man die heilige Schrift, vor der sie übrigens alle Hochachtung bezeugen, schlechthin das Wort Gottes nenne. Sie kennen kein andres Wort Gottes als jenes ewige Wort, das von Anbeginn bei Gott war, durch

*) Er war geb. 1648 zu Edinburg. In Frankreich, wo er seine Bildung machte, trat er zum Katholicismus über, wurde aber durch eine Quäkerpredigt, die er als ein 19jähriger Jüngling anhörte (ähnlich wie Penn) bestimmt, der Gesellschaft der Freunde beizutreten. Das Hauptwerk, das er in der Quäkersache schrieb, ist seine auch ins Deutsche übersetzte „Apologie oder Vertheidigungsschrift der wahren christlichen Gottesgelahrtheit, wie solche unter den Vollkommnern, die man aus Spott Quäker d. i. Zitterer nennt, gelehrt wird". Er starb 1690 zu Ury in Schottland.

das alle Dinge gemacht sind und das alle Menschen erleuchtet. Dieses ewige Wort, das in Christo Fleisch geworden, wohnt auch in unsern, zwar von Natur verdorbnen, aber doch nicht ganz für göttliche Belehrung unempfänglichen Herzen. Dieses Wort, das Gott in unserm Innern zu uns redet, dieses ewige, das Dunkel der Seele erhellende Licht, ist unser einziger und rechter Lehrer. Es ist, obwohl es inwendig in uns vernommen wird, dennoch wohl zu unterscheiden von der bloßen menschlichen Vernunft. Es ist ein göttliches Wort. Nun enthält zwar auch die heilige Schrift die Offenbarungen desselben göttlichen Wortes, das in unserm Innern redet; aber es ist eben darum nicht dieses äußere und geschriebene Wort zunächst oder vor allem, aus dem wir schöpfen sollen. Vielmehr steht das geschriebene Wort unter der Regel des Geistes. Der Geist in uns, d. h. der göttliche von oben uns mitgetheilte Geist, beurtheilt erst den Inhalt des äußern Worts und erkennt aus eigner Kraft, daß es göttlich sei. Mit einem Wort, die Geistesregel ist die erste und oberste Regel, die Schriftregel erst eine secundäre, von jener abhängige und ihr untergeordnete Regel — gerade das Umgekehrte der protestantischen Behauptung, welche die Schriftregel als die oberste Norm erkennt und nach ihr die Geister prüft und mißt. 2) Mit dieser Annahme, daß der Mensch fähig sei vermöge des innern Wortes die Wahrheit zu erkennen, hängt auch nothwendig die fernere Annahme zusammen, daß folglich in dem Menschen noch ein Rest des Göttlichen, ein göttlicher Funke geblieben sei, den die Erbsünde nicht ganz ausgetilgt habe, kurz eine Empfänglichkeit für das Göttliche, das in uns sich verkündet. Dieß ist eine Vorstellung, die wir fast bei allen Mystikern, im Gegensatz gegen die streng orthodoxe Lehre der Protestanten, wiederfinden. Das innere Leben, das freilich unter der Sünde vielfach vergraben liegt, zum Bewußtsein zu bringen, ihm zum Durchbruche zu verhelfen und so den Menschen zu einem würdigen, reinen, geläuterten Organ des göttlichen Geistes zu machen, das ist die praktische Aufgabe des quäkerischen Mysticismus. Eine solche Heiligung unsers ganzen Wesens wird nun auch nach der Lehre der Quäker den Menschen freilich nur möglich durch Christum, durch den wir allein zum Vater kommen. Aber eben diese Erlösung durch Christum denken sich die Quäker mehr innerlich und unabhängig von der Kenntnißnahme der historischen Thatsache. Diese tritt wenigstens in den Schatten zurück.

Es ist weniger die einmal geschehene Versöhnung durch den Tod am Kreuz, als die immerfort geschehende durch die Wirkung auf die Herzen, welche die Quäker im Auge haben, mehr Christus in uns, als Christus für uns, worauf alles ankommt. Mit dieser absoluten Innerlichkeit hängt nun 3) nothwendig der Gegensatz gegen die Aeußerlichkeit des Cultus zusammen, den die Quäker mit allen Mystikern theilen und auf die Spitze treiben. Wenn gewissen Mystikern doch wenigstens die Außenwelt, die sie als solche gering schätzen, ein tiefsinniges Symbol der innern Welt wird, wie dieß z. B. bei Jakob Böhm der Fall war, so daß sie sich bemühen, durch eine poetische Gedankenverbindung die Außenwelt mit der Innenwelt in einen höhern Einklang zu bringen, so sehen dagegen die Quäker von allem Aeußerlichen in der Religion schlechthin ab. Sie verkennen demnach auch die Bedeutung des Symbols gänzlich und verwerfen folgerichtig sogar die Sacramente, inwiefern diese an etwas Aeußeres geknüpft sind. Sie wollen von keiner andern Taufe wissen als der Geistestaufe, von keinem andern Abendmahl als von dem mystischen Abendmahl, wie es in der Offenbarung Johannis angedeutet ist, d. h. von der innerlichen Verbindung der Seele mit dem ewigen Gottesworte (dem Logos, Christus), ohne alles äußere Abzeichen. Nach ihrer Meinung richtete sich der Erlöser, als er sich solcher sinnlichen Zeichen bediente, nach den Schwachen. Für die im Geistes-christenthum Erstarkten aber sollen die Zeichen und Typen aufhören; denn sonst, sagen sie, müßten wir eben so gut den Heiligen die Füße waschen, die Kranken mit Oel salben, und noch andere derartige Gebräuche vornehmen, die Christus und die Apostel ebenfalls geübt und befohlen haben. Mit der Verschmähung der Sacramente hängt die Geringschätzung der Kirche überhaupt zusammen, als eines gleichfalls auf die Aeußerlichkeit berechneten Instituts. Für die Quäker giebt es eigentlich keine Kirche, keine sichtbar heraustretende Gemeinschaft der Gläubigen mit bestimmten festen Einrichtungen und Ordnungen. Dieß alles verwerfen sie als Menschensatzung. Sie anerkennen nicht nur keinen bevorrechteten Priesterstand, wie die katholische Kirche einen solchen den Laien gegenüber hat; sondern auch von einem Lehrstande, wie ihn die protestantische Kirche aufstellt, wollen sie nichts wissen. Daß es Leute gebe, die um Geld der Kirche dienen, die für ihre geistlichen Dienste eine Besoldung vom Staate oder von der Gemeinde beziehen, das ist ihnen ein Greuel. „Umsonst

habt ihr es empfangen, umsonst sollt ihr es wiedergeben", das ist ihr Grundsatz. Auch soll nur der lehren, den Gott selber berufen hat, nicht den die Menschen erkiesen. Der Geist Gottes weht wo er will. Er braucht dazu keine Gelehrten, keine in menschlichen Schulen Gebildeten; er bereitet sich seine Werkzeuge selbst und sendet sie hin wo er will, weßhalb nicht nur Männer, sondern auch Frauen zu lehren befähigt sind. Es war der quäkerischen Innerlichkeit unerträglich, sich einen Gottesdienst zu denken, der zu bestimmten Zeiten anfange und aufhöre, und nach gewissen Vorschriften, welche doch nur Menschen gegeben, sich richten soll. „Aller wahre und angenehme Gottesdienst wird (nach ihren eignen Worten) einzig und allein durch die innerliche und unmittelbare Bewegung und Neigung seines eignen Geistes vollbracht, welche weder an Oerter, noch Zeiten, noch Personen gebunden ist*)". Die Kirchengebäude nannten sie spottweise Thurmhäuser; aller kirchliche Schmuck, alles Liturgische und Ceremonielle war ihnen ein Rest des Papstthums. Selbst das Sabbathgesetz verwarfen sie als nicht verbindlich für die Christen; und obwohl sie sich der Sonntagsfeier als einer nützlichen menschlichen Einrichtung fügten, so glaubten sie doch, daß andere Tage eben so heilig seien. Ja, zu jeder Zeit, an jedem Orte kann man sich versammeln, um Gott zu dienen, und jeder darf reden, über den der Geist Gottes kommt; aber auch nur der, und nur zu der Zeit und Stunde, wo der Geist über ihn kommt. So waren denn auch die üblichen Gebräuche bei Hochzeiten, Begräbnissen u. s. w. den Quäkern anstößig, wie sie denn auch endlich die mannigfachen Gebräuche des bürgerlichen Lebens nach ähnlichen Grundsätzen zu reformiren gedachten. Hierin zeigen sie namentlich viele Aehnlichkeiten mit den Wiedertäufern und Mennoniten. Sie verwerfen wie diese den Eid, den Krieg, das Tragen der Waffen, und verweigern sogar die Abgaben an die Obrigkeit, die sie jedoch geduldig von andern sich nehmen lassen, wenn sie nur nicht mit eigner Hand sie geben müssen. Auf dieselbe Weise halten sie es mit den Höflichkeitsbezeigungen im gewöhnlichen Leben. Kein Quäker ist dazu zu bringen, freiwillig sein Haupt zu entblößen, und wäre es auch vor dem König. Das hat uns das Beispiel Penns gezeigt. Thut es indessen ein anderer für ihn und nimmt ihm den Hut vom Kopfe, so läßt ers ruhig ge=

*) Barclay S. 36 (deutsche Ausgabe 1740. 8).

schehen. Die Anrede mit Du halten die Quäker für allein schicklich, und alles, was sonst die Sitte oder die Mode unter den Menschen festgestellt hat, ist für sie so gut als nicht vorhanden. Indessen befleißen sie sich der größten Redlichkeit im Handel und Wandel, der größten Dienstfertigkeit gegen Andere. Sie sind unhöflich, aber nicht grob, vielmehr leutselig, milde und freundlich. Sie enthalten sich aller Belustigungen, des Schauspiels, des Tanzes u. s. w. Eins ihrer größten Verdienste von Seiten der Humanität ist die entschiedene Gesinnung, womit sie sich dem Sclavenhandel widersetzt und das Gesetz allgemeiner Menschenachtung auf die ihm gebührende Höhe gestellt haben.

Auf den ersten Anblick findet sich allerdings in dem Wesen und Benehmen der Quäker einiges von dem wieder, was wir bei den deutschen Pietisten gefunden haben. Fehlte es doch nicht an solchen, die schon Spenern bei seinem Auftreten einen Quäker schalten und die sich überhaupt viele Mühe gaben, den Zusammenhang zwischen der Lehre der Pietisten und der der Quäker nachzuweisen! Allein es ist dieß das durchgängige Schicksal der Oberflächlichkeit, daß sie viel geschickter ist zufällige Aehnlichkeiten zu finden, wie sie auch ein Kind zu entdecken vermag, als auf den charakteristischen Unterschied zu merken, der erst bei einigem Nachdenken sich herausstellt*). — Was hat am Ende das Quäkerthum mit dem Pietismus gemein? Allerdings theilt es mit ihm die Opposition gegen ein starres, äußerliches Kirchenthum, es theilt mit ihm das Dringen auf geistige Erneuerung, auf inneres Leben und auf einen streng sittlichen Wandel. Gewisse Klagen über den Zustand der Kirche und der damaligen Schulen, Klagen über das Verderben der Welt, das sich Ausschließen von der Welt und das Bilden von Conventikeln finden wir allerdings hier wie dort. Aber wie verschieden geben sich doch wieder sowohl diese Klagen dar, als die Mittel, ihnen abzuhelfen. Der Hauptunterschied, der uns sogleich in die Augen springt, ist schon der, daß, während Spener alles auf das geschriebene Wort Gottes, alles auf die Bibel gründete, die Quäker neben die Bibel, ja über sie hinaus das innere Licht stellten und also sich damit weit mehr von dem historischen Boden der Reformation entfernten, als die Pietisten, die

*) Der Witz steht der Oberflächlichkeit leichter zu Gebote, als der Scharfsinn! —

vielmehr zu demselben zurückzulenken suchten*). Der zweite eben so wichtige Unterschied ist der, daß während die Quäker von der Kirche sich trennten und eine eigne Secte bildeten, die Pietisten vielmehr in der Kirche blieben und auch ihre Conventikel nicht als Abzugskanäle aus der Kirche betrachteten, sondern als Verbindungskanäle, welche, nachdem einmal die Schleusen geöffnet waren, das frische ihr entzogene Lebenswasser wieder in die Kirche hineinleiten sollten. Namentlich hielten sie die Gemeinschaft der Sacramente, Taufe und Abendmahl, als göttliche Institute fest**), während die Quäker sich dieser entschlugen und darin sogar weiter gingen als alle bisherigen protestantischen Secten. Wenn nun auch Spener zwar die Idee von einem geistlichen Priesterthum aufstellte, wenn auch er, wie die Quäker, ein unverhaltenes Mißtrauen in die bloße wissenschaftliche Bildung und äußere Berufung der Geistlichen setzte, so zeigte er sich doch in allem diesem gemäßigter und besonnener, überall doch mehr im Anschluß an die Kirche und an das protestantische Princip. Und so ist es auch mit der sittlichen Seite. Daß der Pietist und der Quäker den Tanz und das Theater fliehen, die Kleiderpracht vermeiden und sich der Einfachheit des Lebens befleißen, berechtigt uns noch nicht, sie in eine Klasse zu werfen. Das sind in der That Zufälligkeiten, in denen jedoch auch wieder die Quäker viel weiter gingen als die Pietisten. Denn keinem der letztern fiel es je ein, das Hutabziehn für Sünde zu halten. Vielmehr ist es merkwürdig, wie die deutschen Pietisten jenes steife deutsche Ceremoniel, was jener Zeit eigen war, so viel als möglich beibehielten, was freilich zu ihrem sonstigen Wesen einen

---

*) Wie ganz verschieden von den Quäkern urtheilt Spener, wenn er sagt: „Nicht unser Gefühl ist die Regel der Wahrheit, sondern die göttliche Wahrheit ist die Regel unsers Gefühls. Diese Regel der Wahrheit ist im göttlichen Wort außer uns u. s. w." Vergl. die Auszüge bei Hennicke S. 6 u. 7.

**) „Wer ohne diese äußerlichen Mittel", sagt Spener, „allein mit dem Geist umgehen will und darin ein Stück oder Zeugniß seiner Vollkommenheit suchet, der meistert göttliche Ordnung, deren Weisheit zu allen Zeiten unsrer Vernunft thörlich vorgekommen. Hingegen hält sich der Geist gern an seines Gottes einfältiges Wort und begehret deswegen in nichts sich der auch äußerlichen Ordnung, die derselbe eingesetzet, zu entziehen. Daher halte ich es für kein gutes Zeichen, wo man sich, als lang man noch allhier in der Welt lebet und noch nicht lauter Geist ist, sondern unser Geist in der Leibeshütte wohnet, alles dessen entschlagen will, worinnen der weise Gott, der unsre Schwachheit und was sie bedürfe, kennet, mit uns auch äußerlich handelt und uns an seine Ordnung verbindet, hingegen uns nicht verstattet, ihm gleichsam vorzuschreiben, auf was Art und Weise er uns seine Gnade zu ertheilen habe". Bei Hennicke S. 382.

wunderlichen Contrast bildet. Aber wichtiger als dieß ist, daß die Pietisten auch hier wieder, im engern Anschluß an die Reformatoren, die Rechte der Obrigkeit ungekränkt ließen, während die Quäker in der Verweigerung des Eides und des Kriegsdienstes auf der Seite der Anabaptisten stehn, so daß, wenn sie auch positiv sich nicht ins Politische mischten, sie doch negativ mit den Staatseinrichtungen in einen traurigen Conflict geriethen. Unverkennbar ist nun aber auch bei dieser Verschiedenheit der Pietisten und der Quäker der Einfluß der Nationalität. Wenn ich früher schon behauptet habe, daß der Pietismus durch und durch eine deutsche Erscheinung ist, so ist offenbar das Quäkerthum, seiner weltlichen Seite nach, eine Art von Uebertreibung des englischen Nationalcharakters, oder wenn Sie lieber wollen, das Vorbild der nordamerikanischen Unabhängigkeit von allen Formen und Convenienzen, hinter die sich am Ende auch wieder eine Eitelkeit verstecken kann, wie hinter den zerrissenen Mantel des Stoikers. Aber eine andere historische Frage bleibt uns noch zu entscheiden.

Welche von den beiden Erscheinungen hat wohl größere Wirkungen nach sich gezogen, der Pietismus oder das Quäkerthum? Hier kommt alles auf den sehr relativen Begriff der Größe an. Der deutsche Pietismus kann sich nicht rühmen, einen neuen Welttheil bevölkert und ein Gegengewicht gegen die europäischen Mächte in die Wagschale der Weltgeschichte geworfen zu haben. Das hat freilich Penn gethan. Aber lag dieß zunächst in seinem Quäkerthum? Dieses war so wenig als der Pietismus dazu geeignet, eine solche äußere Wirkung nach sich zu ziehn. Nicht die religiösen Meinungen der Quäker als Quäker waren es, welche die Colonisten nach Pennsylvanien lockten, sondern die verheißene Religions- und Glaubensfreiheit überhaupt. Daß diese Idee, die wir allerdings als eine Idee der neuern Zeit zu betrachten haben, gerade aus dem quäkerischen System hervorging, hat nun allerdings etwas Auffallendes. Allein hier zeigt es sich gerade recht, wie die Extreme sich berühren. Dem Quäkerthum war, wie wir gesehn haben, die Idee einer Kirche so gut als abhanden gekommen; es gab für dasselbe keine andere Religion mehr als die rein subjective, die persönliche, individuelle Religion des einzelnen Menschen. Was der Geist Gottes in der Geschichte Großes und Erhebendes geschaffen hatte, das Leben religiöser Corporationen, das hatte für die Anhänger dieses

Systems keine Bedeutung; nur die jedesmalige Neuschöpfung des Geistes im Gemüth hatte für sie Leben und Wahrheit. Jeder steht sonach mit seiner Religion auf sich selbst; er hat keinen Halt an den Uebrigen, die nicht von dem gleichen speciellen Geiste wie er durchdrungen sind. Somit konnte die Religion der Quäker, indem sie sich von allen historischen Religionen isolirte, am ehesten eine kosmopolitische werden. Wie der Mann ohne Haus und Hof und Heerd am leichtesten sich acclimatisirt, so konnte auch die Religion des Quäkers überall gleich gut sich zu Hause finden, weil sie nur im Busen des jedesmaligen Individuums, nicht aber in weitverzweigten geschichtlichen Institutionen wurzelte. Die Zusammenziehung (Contraction) nach innen hatte die Erweiterung (Expansion) nach außen zur Folge, nach dem Gesetze geistiger Elasticität. Persönlich nach innen zu gefaßt ist die Religion des Quäkers eine in sich verschlossene Macht, die mit Niemand als mit wenigen Gleichgesinnten verkehrt; politisch (social) nach außen hin ist sie die völlige Indifferenz, die alles neben einander aufkommen läßt, so lange nur die eine Entwicklung der subjectiven Religion der andern nicht störend in den Weg tritt. — Man hat nun in der Idee einer solchen allgemeinen Religionsfreiheit, wie sie Penn als obersten Staatsgrundsatz seiner neuen Republik aufstellte und wie sie seither in Nordamerika die herrschende geblieben ist, das Heil der Menschheit gesehn und sie als eine besonders großartige philanthropische Idee mit Jubel begrüßt, indem man sie der Engherzigkeit unsrer europäischen Politik mit ihren ausschließlichen Staatsreligionen gegenüber als die bezeichnete, die allein dem fortgeschrittenen Jahrhundert genügen könne. Ich bin weit entfernt, das Großartige dieser Idee zu verkennen. Wer möchte, wenn er die Geschichte des Protestantismus bis auf die Zeiten Penns durchläuft, wenn er an alle die Verfolgungen denkt, die von Staatswegen über die Dissidenten ergangen sind, nicht gern das transatlantische Freiheitsgesetz als die Morgenröthe einer bessern Zeit begrüßen, die von einem frischern und belebendern Hauche begleitet ist, als die mephitischen Dünste es waren, die aus den Kerkern der katholischen wie der protestantischen Inquisitionen und aus den Schulstuben der katholischen wie der protestantischen Scholastiker uns entgegendunsteten? Aber es ist auch nur die Morgenröthe. Für den Culminationspunkt der christlichen Bildung können wir eine solche negative Religionsfreiheit nicht halten, die die Religion aus allem Staatsver-

bande herausreißt und sie zur bloßen Privatsache der Einzelnen macht. Eine Regeneration der Staaten durch die Religion, eine freie, liberale, möglichst weite, aber doch immer auf dem geschichtlichen Boden des Christenthums ruhende Staatsreligion, eine Gesammtbildung der Völker nach christlichen Ideen, eine organische Durchdringung von Kirche und Staat, das scheint wenigstens den Forderungen des ächten Protestantismus angemessener, als dieses kalte Verhältniß der Indifferenz. Dazu bedarf es freilich immer eines regen Lebens innerhalb der Kirche, damit sie nicht zur Mumie erstarre. Und wenn wir dann von diesem Standpunkt aus fragen, wer in der Periode des 17. Jahrhunderts kräftiger, bestimmter und heilsamer auf das Leben der Kirche als solcher selbst gewirkt, wer zur Erweckung eines neuen geistigen Lebensprincips in ihr praktisch mehr beigetragen und die Wiedergeburt des Zeitalters mächtiger befördert habe, ob der deutsche Pietismus mit seiner, wenn auch bisweilen engen, doch klaren und biblisch bestimmten Denkweise, oder das Quäkerthum mit dem magischen Wunderschein seines innern Lichtes? so dürfte die Frage bald entschieden sein. Der Pietismus wirkte reformatorisch-positiv; das Quäkerthum war eine sectirerisch-negative Erscheinung. Dessenungeachtet dürfen wir auch das Gute der quäkerischen Richtung nicht verkennen, die doch wohl auch mit ein nothwendiges Glied in der Entwicklung des Protestantismus war. Der Aeußerlichkeit der bischöflichen und eines großen Theils der übrigen protestantischen Kirche gegenüber, war jenes Herausheben des Innerlichen durchaus nothwendig. In England mußte es noch stärker heraustreten als in Deutschland, und auch selbst der deutschen Theologie that es noth, bisweilen daran erinnert zu werden, daß in der That das bloße Bibelchristenthum ohne Geistes- und Herzenschristenthum auch wieder zur todten Form werde, wenn gleich es darum auch eben so wahr ist, daß dieses ohne jenes über kurz oder lang in Willkühr und Schwärmerei ausartet. So soll denn auch hierin die Geschichte uns zur Lehrerin werden, indem sie uns zeigt, wie so leicht über dem Festhalten an dem Einen das Andere verabsäumt wird, während doch Gott sicherlich keinen Widerstreit zwischen dem Wort Gottes in und außer uns gewollt, sondern den Geist eben so sehr an das Wort geknüpft hat, als er das Wort wieder belebt und erfrischt durch den Geist. Was aber Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.

Vierzehnte Vorlesung.

Ueber Geist und Buchstaben. Einfluß der katholischen Mystik auf die reformirte. Johann Labadie und Anna Maria Schurmann. Grundsätze der Labadisten über die Kirche, die Sacramente und die heilige Schrift. Antoinette Bourignon und Peter Poiret.

Wenn wir auf die Geschichte der religiösen Streitigkeiten, wie sie zu allen Zeiten die Kirche bewegt haben, einen Blick werfen, so finden wir, daß ein großer Theil derselben sich um den Gegensatz des Geistes und des Buchstabens dreht, über den schon viel geredet und der schon sehr verschieden gefaßt und gedeutet worden ist. Gleich bei seinem ersten Erscheinen hatte sich das Christenthum als eine Offenbarung des Geistes angekündet und dem todten Buchstabendienste der Pharisäer ein Ende gemacht. Christus hatte es ja selbst bezeugt, daß seine Worte Geist und Leben seien, und der Apostel Paulus hatte es wiederholt, der Buchstabe tödte, der Geist mache lebendig. Unter dem Buchstaben, gegen welchen Christus und die Apostel kämpften, verstanden sie freilich zunächst den Buchstaben des mosaischen Gesetzes, den die damaligen Juden in eine todte Formel verkehrt hatten, in ein Gerippe von äußern Satzungen, durch deren pünktliche Erfüllung sie vor Gott gerecht zu werden hofften. Allein es zeigte sich bald, daß auch innerhalb der christlichen Kirche der Buchstabe wieder eine Herrschaft an sich zu reißen suchte, die ihm nicht gebührte, und in dem Maaße als die Kirche darauf ausging, die Lehre in bestimmten Satzungen auszuprägen und das Leben in äußere Formen zu zwängen, in eben dem Maaße traten auch wieder einzelne Männer, ja ganze Secten und Parteien hervor, welche ein neues Licht anzuzünden versuchten und wenigstens eine neue Bewegung in die

erstarrende Masse brachten. Die Reformation hatte sich vortheilhaft von aller schwärmerischen Opposition gegen die Kirche dadurch unterschieden, daß sie nicht ins Unbestimmte hinein auf einen Geist sich berief, von dem man, in einem andern Sinne als Christus es meinte, in der That nicht recht wußte, woher er kam und wohin er ging; sondern daß sie alles auf das Wort Gottes gründete. Auf das Wort, nicht auf den Buchstaben, was wohl zu unterscheiden ist; denn das Wort verhält sich zum Buchstaben, wie der Leib zum Leichnam. Das Wort ist der Träger des Geistes, der Buchstabe, in vielen Fällen wenigstens, der Tod desselben. Gleichwohl hat auch der Buchstabe sein Recht. Ohne ihn ist auch das Wort selbst wieder etwas Unbestimmtes (wie der Geist); denn der Buchstabe ist es, der dem Worte erst die Präcision giebt, die es haben muß, wenn es menschlich verstanden und begriffen sein und nicht als ein leerer Schall an uns vorübergehn soll, wie ja auch der Leib für uns nur Leib ist durch die organische Verbindung der irdischen Stoffe, welche von den Sinnen wahrgenommen werden, obwohl diese an sich einem beständigen Wechsel unterworfen sind und keineswegs das Wesen der Menschen ausmachen. Darum thaten auch die Reformatoren dem Buchstaben alle Ehre an: sie beschäftigten sich mit der Grammatik, mit dem Wortlaut und der Wortbedeutung der heiligen Schrift aufs Angelegentlichste und bauten ihr ganzes Lehrgebäude auf diese kleinlich scheinende Wissenschaft des Buchstabens. Ja, sie hielten an dieser Buchstäblichkeit um so treuer fest, in je kühnern Sprüngen schon zu ihrer Zeit die Schwarmgeister über alles Feste, Positive und Geregelte sich hinwegsetzten. Indessen war es nach der eigentlichen Lehre Luthers und der Reformatoren nicht der Bibelbuchstabe als solcher, von dem sie die Wiedergeburt der Kirche hofften. Diese hofften sie vielmehr von dem Geist, den sie sich vom Worte Gottes nie getrennt dachten. Das Wort Gottes war ihnen etwas Lebendiges, es stand für sie nicht nur da in den ehernen Lettern, wie sie auf dem Papier sich ausdrücken, sondern sie dachten sichs als ein lebendig wirksames in den Herzen, als ein Samenkorn, das immer wieder in den Gemüthern neu aufgeht und immer wieder neue Früchte trägt.

Allein ein großer Theil der bisherigen Geschichte hat uns gezeigt, wie auch innerhalb der protestantischen Kirche der Buchstabendienst neuerdings einzudringen suchte; und zwar müssen wir hier eine doppelte Buch-

stäblichkeit unterscheiden, von der wir die eine die kirchlich-confessionelle, die andere die biblische Buchstäblichkeit nennen möchten. Die erstere hatte sich bei den eigentlichen Orthodoxen der lutherischen und der reformirten Kirche, doch besonders der erstern, festgesetzt. Da wurde nicht nur auf den Bibelbuchstaben, sondern auch auf die Lehre Luthers und der übrigen Theologen, namentlich aber auf den Buchstaben der symbolischen Bücher (der Bekenntnißschriften) ein übermäßiger Werth gelegt, wodurch alle freiere Entwicklung des Geistes auf eine nachtheilige Weise gehemmt wurde. Gegen diese Buchstäblichkeit der Orthodoxen war nun unter anderm auch der Hallesche Pietismus aufgetreten, der sich wieder allein auf die Autorität des Schriftwortes beschränkte und jedes menschliche Ansehen in seine Grenzen zurückwies. Bei seinem treuen Festhalten am geschriebenen Worte bewahrte der deutsche Pietismus (im Gegensatz gegen die Quäker) eine wohlthätige Nüchternheit, die ihn gegen alle Schwärmerei sicherstellte und ihm dennoch eine reiche Quelle der ächten Begeisterung offen hielt. Allein wir haben schon früher angedeutet, wie der Pietismus in der Folge selbst wieder in eine ängstliche Form zusammenschrumpfte und manche großartige freie Bewegung auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens verkannte. Daran mochte nun zum Theil eine mißverstandene biblische Buchstäblichkeit Schuld sein. Diese biblische Buchstäblichkeit besteht darin, daß man die zeitliche und örtliche Bedingung, unter welcher die Bibel entstanden ist, zur ewigen Bedingung machen und alles das ängstlich von der Kirche fernhalten will, was nicht ausdrücklich in biblischer Form sich ankündigt, oder umgekehrt auch das Wandelbare in den Vorstellungsweisen für alle Zeiten festhalten will, ohne eine Fortbildung und Fortentwicklung des auf historischem Grunde ruhenden Glaubensprincips zuzugeben. So schnitt z. B. der Pietismus aller philosophischen Speculation von vorn herein den Nerv ab und machte jede geistige Durchdringung der Wissenschaft und der Religion auf streng wissenschaftlichem Boden unmöglich. Indem man überhaupt in der protestantischen Kirche die Offenbarung gar zu leicht als eine rein äußerliche, einmal geschehene und abgethane Thatsache faßte und somit jede freie Thätigkeit der menschlichen Vernunft auf dem Gebiete der Religion als eine sündliche Vermessenheit bezeichnete, während doch die ächte Vernunft schon von den ältesten Kirchenlehrern mit Recht als das Organ betrachtet wurde, womit wir das

Licht der Offenbarung uns aneignen und zu unserm Eigenthum verarbeiten sollen, schadete man dem Offenbarungsglauben in den Augen derer gar sehr, die nun einmal auch das natürliche Licht nicht unter den Scheffel stellen, sondern es zum Preise dessen wollten leuchten lassen, der es uns gegeben hat. Das werden wir später noch bei andern Gelegenheiten sehen. Man schadete aber auch der ganzen Stellung des Protestantismus, sowohl der katholischen Kirche als den Secten gegenüber, und rief nur allzu leicht die Schwärmereien als eine nothwendige Gegenwirkung hervor, oder gab ihnen da, wo sie schon vorhanden waren, ein scheinbares Recht. Die Lehre von einer fortgehenden Inspiration, wie die katholische Kirche sie aufstellte, war doch eigentlich nur darum falsch, weil die Kirche ihre Inspiration an äußere willkührliche Bedingungen knüpfte, weil sie sie von menschlichen Autoritäten, von Aemtern und Würden, von Bischöfen und Concilien, von Mehrheit der Stimmen oder dem Eigensinn der Päpste abhängig machte; aber daß der Geist Gottes sich nie von seinem Wort und Werk getrennt habe, daß er noch immer fortfahre, die Geister zu erleuchten und die Herzen zu erwecken, ja daß er auch wohl Neues zu schaffen im Stande sei (freilich auf dem Grunde, der für immer derselbe bleibt), das ist eine Ansicht, die wir durchaus festhalten müssen, wenn wir nicht in eine todte mechanische Vorstellung von dem Wesen der Offenbarung verfallen wollen. Denn so wenig wir annehmen dürfen, daß Gott die äußere Schöpfung ein- für allemal ihrem Schicksal überlassen habe, wie der Künstler die von ihm gefertigte oder als Uhrwerk aufgezogene Maschine, so wenig dürfen wir uns denken, daß mit dem äußern Abschluß des Bibelbuches der Geist aufgehört habe, sich in der Kirche thätig zu bezeigen. Das freilich ist wahr: sowie Gottes Wirken in der Schöpfung ein ordnungsmäßiges ist, gemäß den Gesetzen, die Gott selbst in die Natur gelegt hat, ebenso ist auch das Wirken seines Geistes im Reich der Gnade und im Reich der sittlichen Freiheit ein solches, das mit der geschichtlichen Grundlage dieses Reiches nie in Zwiespalt gerathen kann; daher bleibt die Bibel stets die Norm, an welcher die Manifestationen des Geistes zu messen und nach der sie zu beurtheilen sind. Aber umgekehrt wird die Bibel auch nur da recht verstanden, wo der Geist fortwährend von innen heraus für die Wahrheiten derselben geschärft, wo er fortwährend durch den Geist, der in der Gemeinde lebt, wach und lebendig erhalten, wo er

gleichsam in den Stand gesetzt wird, Aehnliches von innen heraus zu erzeugen, wie das, was er von außen empfängt. Die Trennung von der großen katholischen Kirche, zu welcher der Protestantismus genöthigt worden war, hatte für den Augenblick allerdings auch ihre nachtheiligen Folgen, die er aber im Laufe der Zeit selbst überwinden sollte. Die Bedeutung eines kirchlichen Zusammenlebens unter dem Einfluß eines die Kirche bewegenden, belebenden, gestaltenden Geistes, die jetzt zu unsrer Zeit erst anfängt einigermaßen klar zu werden, sollte noch durch manche Kämpfe sich durcharbeiten: und zu diesen Kämpfen rechnen wir eben die mit den sogenannten Mystikern und Schwärmern. Gewiß ist es keine so ganz zufällige Erscheinung, daß gleichzeitig mit der Reformation und immerfort neben der protestantischen Kirche, die unbeweglich auf ihrem Schriftprincip beharrte, Stimmen sich erhoben, welche auch an die Bedeutung des innern Wortes, an die Bedeutung des Geistes und seiner Wirkungen mahnten, dem bloßen kahlen Buchstaben gegenüber. Es geschah dieß freilich meist auf eine plumpe, ungeschickte Weise, meist unter grober Verkennung und mit stolzer Verachtung des geschriebenen Wortes, in Begleitung schwärmerischer Aufregungen; weßhalb wir denn solche Erscheinungen, wie die der Wiedertäufer und der Quäker, ebenso wenig billigen konnten, als die meisten von denen, die uns jetzt noch zu betrachten übrig bleiben. Aber wenn am Ende jedem Irrthum eine Wahrheit oder wenigstens die Einsicht in einen entgegengesetzten Irrthum zum Grunde liegt, so ist es unsre Pflicht, auch hier zu fragen, ob nicht diesem beständigen Dringen auf das innere Wort und das innere Leben, wie wir es bei solchen Secten und bei den Mystikern überhaupt finden, ein tieferes Bedürfniß zum Grunde liege, das zu befriedigen eben in der Aufgabe der protestantischen Theologie liegt, die wir ja noch keineswegs als beendet betrachten dürfen. Wir machen dabei noch eine Beobachtung. Wenn die katholische Kirche die Zersplitterung in Secten und Parteien uns zum Vorwurfe macht, so müssen wir allerdings gestehen, daß diese Zersplitterung an sich eben kein Segen für die Kirche ist; allein wir sehen eben diese Zersplitterung nur als einen Durchgangspunkt und nur als so lange für nothwendig an, bis die protestantische Kirche sich das in einem höhern und bessern Sinne wird angeeignet haben, was bei der katholischen Kirche in der rein objectiven Form einer todten Ueberlieferung, bei den Secten aber in der rein subjectiven will-

führlicher Einfälle erscheint. Das wahre Geistesleben, wie es der Protestantismus fordert, der rechte Einklang von Geist und Buchstabe ist noch immer nicht erschienen, noch immer eine unerfüllte Weissagung. Uebrigens ist es auffallend, daß gerade die katholische Kirche es war, aus welcher der protestantische Mysticismus unsrer Periode eine neue Anregung erhielt; und zwar finden wir, daß namentlich der Mysticismus in der reformirten Kirche ein Absenker der katholischen Mystik ist, während der deutsch-lutherische Mysticismus sich mehr auf seinem eignen Grund und Boden ausbildete. Sowohl Johann Labadie, als Antoinette Bourignon, mit denen wir uns in dieser Stunde beschäftigen werden, gingen aus der katholischen Kirche hervor; beide aber fanden ihre Anhänger in der reformirten Kirche, und wirkten vielfach auf sie ein. Wir reden zuerst von Johann Labadie*). Er war geb. den 13. Febr. 1610 zu Bourg in der Guyenne. Sein Vater war erst ein gemeiner Soldat, später Lieutenant, und übergab seinen Sohn den Jesuiten in Bordeaux zur Erziehung, bei denen er 12 Jahre in die Schule ging; allein schon frühe zeigte Labadie manches Sonderbare in seinen Ansichten und in seinem Betragen, womit die Väter des Ordens keineswegs zufrieden waren. Labadie hatte schon jetzt himmlische Gesichte und Unterredungen mit den Heiligen. Den Jesuiten war mit einem solchen Heiligen nicht gedient; sie suchten ihn mit guter Manier los zu werden, und empfahlen ihn nach Rom. Da sich aber Labadie in diesen Plan nicht fügen wollte, so entließen ihn die Väter gänzlich. In seine Heimath zurückgekehrt, fing Labadie an zu predigen, wurde aber deßhalb zur Rede gestellt und floh nach Genf. Eine Zeitlang hielt er sich dann in der Picardie unter dem Schutze des Bischofs von Amiens auf, der ihm sogar die Visitation der dortigen Klöster auftrug. Auch der Erzbischof von Toulouse, M. de Montchal, war erst sein Gönner. Allein Labadie's strenges Eifern gegen den römischen Klerus zog ihm noch mehrere Verdächtigungen**) und Verfolgungen zu, bis er endlich durch einen

---

*) Vergl. über ihn: Arnolds Kirchen- u. Ketzerhist. Thl. II. Buch XVII. S. 680; Cröse, Quakerhistorie S. 665 ff.; Nicéron, Mémoires Tom. XVIII. p. 386, und die Berichtigungen dazu XX, 140; und Biographie universelle T. XXIII.

**) Sein Verhältniß zu den Nonnen soll er, wenn Nicéron zu glauben ist, zu argen Unsittlichkeiten gemißbraucht haben. Eine Zeitlang lebte er auch unter den

förmlichen Uebertritt zu den Reformirten sich vor denselben sicherzustellen suchte. Labadie begab sich jetzt nach Montauban, wo er Prediger wurde. Es zeigte sich indessen bald, daß er auch mit den Reformirten nicht einerlei Meinung sei. Man beschuldigte ihn des Chiliasmus (der Erwartung eines 1000jährigen Reiches Christi auf Erden) und andrer Irrthümer. Labadie mußte die Stadt verlassen*). Nicht besser ging es ihm in Genf, wohin er 1660 als Prediger war berufen worden; und ebenso wenig war er in Holland, wo er vom Jahr 1666 an Prediger in Middelburg war, sicher vor Angriffen**). Er wurde auch dieses Amts entsetzt, lebte dann bald hie bald dort, überall seine Grundsätze predigend, so unter anderm auch in Bremen, bis er endlich bei der Pfalzgräfin Elisabeth in Herford (die wir schon aus Wilh. Penns Geschichte als eine Gönnerin dieser Art von Leuten kennen) zwei Jahre lang Schutz fand; doch vertrieb ihn auch von dort ein kaiserliches Edict, worauf er sich nach Altona zurückzog und dort im Verein mit einigen ihm gleichgesinnten Personen Privatversammlungen hielt. Er starb 1674. Unter seinen Anhängern, die man nach ihm Labadisten nannte, bemerken wir besonders eine Frau, die durch die Eigenthümlichkeit ihres Wesens und durch ihre seltene Gelehrsamkeit mehr Aufsehn machte, als Labadie selbst. Es war dieß die berühmte Jungfrau Anna Maria von Schurmann***). Sie war den 5. Nov. 1607 von sehr reichen reformirten Eltern in Cöln geboren, brachte aber ihre meiste Zeit in Utrecht zu. Sie hatte nicht nur in allen feinern weiblichen Arbeiten und der Blumenmalerei, sondern auch in den weitern schönen Künsten, im Kupferstechen, Holzschneiden, Wachspoussiren, einen hohen

---

Carmelitern, die ihn ihren heiligen Vater nannten; und auch mit der Gesellschaft von Port Royal suchte er in nähere Verbindung zu treten. Er nannte sich auch Jean de Jésus Christ.

*) Nicéron beschuldigt ihn auch hier wieder unzüchtiger Tendenzen; vergl. Bayle unter Mammillaires Litt. C, der jedoch die Wahrheit der Thatsache in Zweifel stellt. Seine Entfernung selbst soll die Folge eines Streites mit dem katholischen Pfarrer wegen der Beerdigung eines Convertiten gewesen sein.

**) Namentlich gerieth er in Streit mit dem holländischen Prediger Ludwig von Wolzogen wegen der Schriftinterpretation.

***) Vergl. über sie Reiz, Gesch. der Wiedergeborenen VI. S. 71; Arnold a. a. O. S. 692; Cröse S. 668; Schröckh, Lebensgesch. berühmter Gelehrten II. S. 146; Bouginé, Handb. der Litterargesch. III. S. 253; und Iselins Lexikon.

Grad von Geschicklichkeit erreicht, und dabei las und schrieb sie lateinisch, griechisch, hebräisch, französisch, englisch, italienisch, hoch- und niederdeutsch u. s. w., und machte auch Verse in allen diesen Sprachen. Selbst die orientalischen und semitischen Dialekte lagen ihr nicht zu fern, so wenig als die Mathematik und Astronomie. Mit den berühmtesten Gelehrten des Jahrhunderts stand sie in Briefwechsel, und es war kein philosophisches oder theologisches System, das sie nicht mit ihrem weiblichen Scharfsinn zu durchdringen sich getraut hätte. Suchten doch selbst gelehrte Bibelerklärer bei ihr Aufschluß über schwierige Stellen*)! Neben der Gelehrsamkeit scheint sich indessen auch in früher Jugend ein zarter Frömmigkeitssinn bei ihr entwickelt zu haben. Als sie in ihrem 4. Jahre die Worte des Heidelberger Katechismus: „Ich bin nicht mein eigen, sondern meines treuesten Heilandes, Jesu Christi", auswendig lernte, empfand sie darüber eine so lebhafte Freude und eine so innige Liebe zum Erlöser, daß sie diesen Augenblick in ihrem ganzen Leben nicht mehr vergessen konnte. Ebenso machten in ihrem 11. Jahre die Märtyrergeschichten, die sie las, einen mächtigen Eindruck auf sie. Gewöhnliche Welteitelkeit, Putzsucht und Kleiderhoffahrt blieben ihrem großartigen männlichen Geiste von selber fern, obwohl sie die weibliche Anmuth dabei nicht verläugnete. Dagegen klagte sie sich selbst an, daß die Gelehrsamkeit ihr zum Fallstrick der Eitelkeit, ja zur Abgötterei geworden sei, woran übrigens ihre gelehrten Schmeichler am meisten Schuld sein mochten, da sie sie unter anderm die zehnte Muse, die holländische Minerva, das Wunderwerk ihrer Zeit und die Fürstin der Gelehrten nannten. Bei alledem fühlte sich aber die gute „Schurmännin" nicht befriedigt; und wenn sie schon früherhin bemüht gewesen war, die Beschäftigung mit den Wissenschaften auch den übrigen Frauen zu empfehlen und das Vorurtheil zu widerlegen, als ob das Weib blos für den Spinnrocken und die Nadel geboren sei, so fühlte sie jetzt doch, daß es für Männer sowohl als Frauen noch etwas Höheres gebe, was über die Wissenschaft hinausliege. Aber wo dieses Höhere finden? Die Kirche in ihrem damaligen Zustande bot ihr es nicht in der rechten Weise. Sie hielt den kirchlichen Zustand für einen verdorbenen, in Vorurtheilen und schlechten Gewohnheiten versunkenen. Erst eine strenge Anhängerin der Dordrechter Lehre,

---

*) Beispiele bei Schröckh a. a. O. S. 155.

wandte sie sich jetzt dem Manne zu, der mit so vieler Entschiedenheit und Gewandtheit der Rede die Blößen des orthodoxen Systems und die Gebrechen der Kirche aufdeckte. Sie schloß sich immer mehr an Labadie an, den sie in den Niederlanden kennen gelernt hatte, und begleitete ihn auch nach seiner Entsetzung nach Altona, wo sie bis zu dessen Tode blieb. Dann zog sie sich nach Vinwarden (bei Leuwarden) in Westfriesland zurück, wo sie den 5. Mai 1678 in einem Alter von 71 Jahren unverehelicht starb. Dieselben Gelehrten, die sie erst in den Himmel erhoben hatten, schalten sie nach ihrem Uebertritt zu Labadie eine Närrin. Sie aber verbrannte die Lobschriften ihrer frühern Anbeter, und gestand, daß alle gelehrten Werke der Welt nicht einen Tropfen von dem Oel enthielten, welches der Geist Gottes in die Herzen der Seinigen gieße.

Außer der Schurmann haben sich unter den Labadisten Peter Yvon, Peter dü Lignon, Heinrich und Peter Schlüter ausgezeichnet. Später verlor sich die Partei im Dunkeln. Als Grundsätze der Labadisten haben wir folgende zu merken:

Die Kirche in ihrem jetzigen Zustande ist verderbt. Die wahrhaft Frommen und Erleuchteten müssen sich von der Masse der Verderbten ausscheiden und eine reine Kirche mit ernster Kirchenzucht darstellen. In einer solchen Kirche allein kann auch das Abendmahl wieder auf würdige Weise gefeiert werden, das durch den Zutritt so vieler Unwürdigen zu demselben entheiligt wird. Die Labadisten waren sonach Separatisten; sie trennten sich factisch von der großen Gemeinde und von dem Verband mit derselben durch die Gemeinschaft der Sacramente. Sie unterschieden sich aber darin von den Quäkern, daß, während diese die Sacramente für unnöthig hielten, sie vielmehr einen hohen Werth auf sie setzten und sie vor Profanation zu schützen suchten. Das war auch der Fall beim Sacramente der Taufe. Hierin schlossen sich die Labadisten an die Wiedertäufer, jedoch mit bedeutenden Modificationen, an. Wenn die Wiedertäufer die Kindertaufe schlechthin verwarfen und dagegen allen Erwachsenen ihrer Partei die Taufe ertheilten, so erschien dieses Verfahren den Labadisten mit Recht gleichfalls als ein Aeußerliches, das statt des geistlichen Geburtsjahres nur das natürliche Alter beachtet. Nur dem Wiedergeborenen, das war die Ansicht der

Labadisten, kann die heilige Taufe ertheilt werden; sie ist also nicht etwa nur den neugeborenen Kindern, sondern auch allen denjenigen unter den Erwachsenen vorzuenthalten, die noch nicht wiedergeboren sind, während umgekehrt auch Kinder (in einem gewissen Alter wenigstens) die Taufe empfangen können, wenn der Geist Gottes sich früh in ihnen regt und sie zu Wiedergeborenen macht. Wo jedoch ein Nichtwiedergeborener bereits die Taufe erlangt hatte, sollte er darum nicht wieder getauft werden. — Von der heiligen Schrift lehrten die Labadisten, daß man sie ja nicht Gott selber gleich setzen dürfe, sondern daß Gott als der Urheber der Schrift auch über seinem Werke stehe. Darum erschien den Labadisten die Art, wie die Protestanten gewöhnlich von der Schrift redeten, und das Ansehn, das sie ihr beilegten, als eine auf Mißverstand ruhende Uebertreibung, die sie auch ohne weiteres als eine abgöttische Verehrung des Buchstabens bezeichneten. Man könne, meinten die Labadisten, in der Ehre, die man der Bibel als Buch und Schrift erweise, auch eben so gut zu viel thun, als zu wenig, und zwar auf Kosten des Geistes. Dieß geschehe, wenn man meine, es hange alle Religion an diesem heiligen Buche, da doch die Religion selbst älter sei als die Bibel und auch im Himmel ohne Bibel fortbestehn werde. Die Religion hängt allein von Gott ab; in seiner Hand sind die Mittel, die er zu ihrer Verbreitung und Begründung wählen will, und diese Mittel können auch andere sein, als die der Schrift. Gott ist nicht an die Schrift gebunden. Auch darf man sich ja die Geschichte der Kirche nicht entblößt denken vom Walten des göttlichen Geistes, der auch außer der Schrift seit zwei Jahrtausenden thätig gewesen sei. „Obgleich die heilige Schrift", so lauten die Worte der Labadisten weiter, „die Wahrheit vorträgt, so ist sie doch nicht die Wahrheit selber, sondern Gott und Jesus Christus ist sie. Die Schrift giebt das ewige Leben nicht eigentlich und für sich selbst; Gott allein, der das Leben ist, wirket es." — „Dem eignen Munde Gottes, dem heiligen Geiste, der noch immer zu uns spricht, ist noch mehr zu glauben, als der Feder seiner Schreiber. Die göttliche Wahrheit ist unendlich, sie kann also nicht eingegrenzt und eingeschränkt werden in irgend einen Buchstaben, weßhalb es auch viele Wahrheiten geben kann, die nicht wörtlich in der Schrift enthalten und dennoch göttliche Wahrheiten sind, welche nicht anzunehmen, blos weil sie nicht in der Schrift stehn, wir uns versündigen würden. Nicht

darum, weil etwas geschrieben ist, sollen wirs glauben, sondern weil es von Gott ist."

Das Bisherige wird hinreichen, uns zu zeigen, daß in diesem Punkte die Labadisten mit den Quäkern ziemlich übereinstimmten, und wir nehmen keinen Anstand, auch hier wieder an das Wahre zu erinnern, das diesen Behauptungen bei allem Schiefen und Uebertriebenen zum Grunde liegen dürfte. So sehr indessen in diesen und noch andern Punkten Quäker und Labadisten übereinstimmten, so wenig wollte die äußere Vereinigung gelingen. Jede Secte blieb für sich, und bei dem Eifer, womit manche Orthodoxe unter den Lutheranern und Reformirten gegen die Labadisten auftraten, fehlte es sogar nicht an manchen Beschuldigungen in Beziehung auf die Sittlichkeit derselben, deren Grund oder Ungrund im Einzelnen schwer zu ermitteln sein dürfte. Der Vorwurf, daß sie eine vollkommne Gütergemeinschaft hätten einführen wollen, scheint auf Mißverstand ihrer Lehre beruht zu haben.

Wie nun schon Labadie die Mystik aus der katholischen Kirche her in die reformirte verpflanzt hatte, so auch die Antoinette Bourignon, die, eine geborne Katholikin, zwar nicht, wie Labadie, förmlich zur reformirten Kirche übertrat, aber durch ihre Verbindung mit reformirten Theologen und durch die Stellung, die sie zur reformirten Kirche überhaupt einnahm, eher hier als bei der Geschichte der katholischen Mystiker genannt zu werden verdient. Antoinette Bourignon ward den 13. Jan. 1616 zu Lisle in Flandern geboren*). Ihr Vater war ein Italiener, die Mutter eine Landeseingeborene. Sie kam als ein sehr häßliches, mißgestaltetes Kind mit einer Hasenscharte zur Welt, so daß man sie 6 Wochen lang den Augen der Leute verborgen hielt. Die Eitelkeit der Mutter war dadurch so gekränkt, daß sie dem Kinde ihre Liebe entzog, während der Vater dagegen mit besondrer Zärtlichkeit der unglücklichen Tochter sich annahm. Auch die übrigen Geschwister, die sämmtlich hübsche Gesichter hatten, verachteten und mißhandelten die häßliche braune Schwester, die sich denn auch möglichst von ihnen zurückzog und sich einsam mit ihrer Puppe beschäftigte. Doch trieb sie ein ernster, frühgereifter Sinn bald über das Kinderspiel hinaus, und früh-

*) Vgl. la vie de Demoiselle Antoinette Bourignon, Amst. 1683; und der Jungfrau A. Bourignon innerliches und äußeres Leben v. P. Poiret (ohne Druckort) — evang. Kirchenztg. März 1837.

zeitig empfand sie den schmerzlichen Contrast, in welchem das Leben der damaligen Christen zu dem Beispiel des Herrn und seiner Apostel stand. Sie fragte daher beständig, wo denn das Land der Christen sei? Und als man ihr bedeutete, daß sie ja unter Christen wohne, wollte sie es nicht glauben; denn die Härte, die man ihr bewies, wollte nicht zur Liebe passen, von der man ihr vorpredigte, noch der Luxus, der sie umgab, zu der Armuth Christi, von der man ihr rühmend erzählte. Indessen schlug sie sich im heranwachsenden Alter diese Gedanken aus dem Sinn und wurde allmählig von ihrer ältern Schwester in das Weltleben hineingezogen. Zwar empfand sie oft Gewissensvorwürfe über ihre zunehmende Lauheit in der Religion, suchte aber dieselben wo möglich zu beschwichtigen. Ihre Mutter wünschte sie zu verheirathen. Antoinette empfand aber einen großen Widerwillen gegen das eheliche Leben, da die Ehe ihrer Eltern keineswegs zu den glücklichen gehört hatte. Sie wollte darüber die Stimme Gottes selber vernehmen, und diese bestätigte sie in ihrem Widerstreben. Jetzt kehrte sich auch die bisherige Liebe des Vaters in Haß gegen das eigensinnige Mädchen um, das ihm die schönste väterliche Freude verderbe. Antoinette wollte, um aller weitern Versuchungen überhoben zu sein, ins Kloster treten. Aber ihr Vater sagte: lieber wolle er sie helfen zu Grabe tragen, als seine Einwilligung dazu geben; und da er fest erklärte, daß er ihr jedenfalls keine Aussteuer ins Kloster mitgeben würde, so zeigte auch das Kloster keine sonderliche Lust, eine arme Novizin bei sich aufzunehmen. Antoinette wurde nun eine Nonne außer dem Kloster, eine Einsiedlerin. Sie zog sich von aller Welt in ihr Kämmerlein zurück und flehte da unter Vergießen von Thränen zu Gott. Sie schlief auf dem harten Dielenboden, fastete, wachte oft ganze Nächte und trug ein härenes Bußgewand. Daneben besuchte sie die Armen und die Kranken, und ging von einer Kirche in die andere. Verlegen um ihr Seelenheil, wußte sie nicht, womit sie den Himmel versöhnen sollte. Zwar hatte sie sich keiner groben Sünden anzuklagen, aber daß sie Gott mit dem Herzen verlassen hatte, war ihr Sünde genug, ja eigentliche Todsünde. In ihrer Herzensangst fragte sie Gott: was sie denn thun solle? Da glaubte sie eine Stimme zu vernehmen: „Fort in die Wüste!" — Nun war auch der Entschluß gefaßt. Die arme Büßerin kaufte sich Zeug zu einem Pilgergewande, einen Hut und grobe Schuhe, und verbarg dieß alles in ihrem Kasten. Des Nachts aber

machte sie sich das Gewand zurecht, und als alles fertig war, dachte sie auf ihre Abreise. Diese mußte um so mehr beschleunigt werden, da die Ankunft des Bräutigams, den ihr der Vater wider ihren Willen aufdringen wollte, bevorstand. Um Ostern des Jahres 1636 des Morgens früh um 5 Uhr stand die Pilgerin reisefertig auf der Schwelle des Vaterhauses, das sie auf immer zu verlassen Willens war. Ihr Vater begegnete ihr unter der Thür und fragte sie: wohin so frühe? „Zur Kirche," war die Antwort, und fort war die Tochter aus seinen Augen. Als sie bis zur Mittagsstunde nicht wiederkehrte, ward er unruhig. Er suchte die Tochter durch die ganze Stadt; vergebens! Diese war in ihrem Pilgerkleide zum Thore hinausgewandert, ohne noch zu wissen wohin. Sie hatte erst nur einen Sou mitnehmen wollen, um sich unterwegs ein Brot zu kaufen; aber als sie schon ihr Zimmer verlassen hatte, glaubte sie eine Stimme zu vernehmen: wie? ruhet dein Glaube auf einem Sou und nicht auf Gott allein? Und so warf sie auch diesen Nothpfennig von sich, um sich ganz allein in die Arme Gottes zu werfen. Ebenso überließ sie sich auch gänzlich seiner Führung rücksichtlich des Weges, den sie nehmen sollte. Sie nahm ihren Weg nach Tournay, wo sie um 10 Uhr des Morgens ermüdet anlangte. Ihre Füße waren voll Blasen und Beulen, weil sie der harten Pilgerschuhe nicht gewohnt war. Nachdem sie daselbst die Kirche besucht und der Messe beigewohnt hatte, zog sie weiter in die Landschaft Hennegau. Unterwegs ward sie aber von einem Trupp Reiter verfolgt, durch die sie erst unerkannt hindurchgegangen war. Der Hauptmann nahm sie zu sich auf sein Pferd und sprengte mit ihr davon bis ins nächste Dorf Blaton. Hier wurde sie durch den dortigen Pfarrer den Händen ihrer Verfolger entrissen. Der Pfarrer, ein ehrwürdiger Greis, erkundigte sich nach ihrem Vorhaben. Sie eröffnete ihm, daß sie eine Wüste aufsuche, in der sie Gott dienen wolle. Der Geistliche, der selbst schon mancherlei Schicksale erlebt hatte und aus einem frühern Weltmann ein strenger Asket geworden, bestätigte sie in ihrem Vorsatz und versteckte sie unterdessen in den Kirchthurm, damit sie vor den Nachstellungen der Reiter sicher sei, welche den Pfarrhof umlagerten und das Dorf anzuzünden drohten, wenn man ihnen die Gefangene nicht herausgebe. Der Pfarrer meldete die Sache dem Erzbischof von Cambray, van der Burgh, der in Mons seinen Sitz hatte. Dieser wollte nicht zulassen,

daß sich die Pilgerin weiter in die Einsamkeit begebe, gestattete aber dem Pfarrer, auf dem Kirchhof von Blaton ihr eine Hütte zu bauen, in der sie Gott dienen möge. Indessen hatte der Vater der armen Schwärmerin durch das Gerücht Kunde von ihrem Aufenthalt erlangt. Er machte sich sogleich auf, die verlorene Tochter wieder zu gewinnen, und nahm auch die Schwestern mit. Antoinette wollte erst keine ihrer Blutsverwandten vor sich lassen; endlich willigte sie in eine Unterredung mit dem Vater. Dieser beredete sie auf alle Weise, in das väterliche Haus zurückzukehren, und auch der Erzbischof that das Seine. Erst nach langem Sträuben willigte Antoinette ein, unter der Bedingung jedoch, daß ihr Vater sie gänzlich ihrer Neigung überlasse und ihr nie mehr vom Heirathen rede. Der Erzbischof selbst mußte ihr feierlich geloben, den Vater zur Erfüllung dieses Versprechens anzuhalten und sich ihrer anzunehmen, falls der Vater sein Wort nicht halten sollte. Nur mit Mühe konnte man sie dahin bringen, daß sie ihr auffallendes Pilgerkleid gegen die gewohnte Tracht vertauschte und sich in den Wagen ihres Vaters setzte, um mit ihm nach Hause zu fahren*). Nach ihrer Rückkehr durfte Antoinette für den Spott der Welt nicht sorgen. Sie hieß die Waldschwester, und wurde von ihren leiblichen Schwestern auf alle Weise geneckt und gehöhnt. Auch der Vater nannte sie bald spottweise eine Heilige, bald schalt er sie im Ernst eine Heuchlerin und fing wider sein gegebenes Versprechen an die Heirathsanträge zu erneuern. Das alles machte das arme Mädchen nur verwirrter und bestärkte sie in ihren Gedanken. Sie trug seit ihrer Rückkehr ins väterliche Haus ein schwarzes Trauergewand, und errichtete in ihrem Zimmer eine Art von Einsiedelei. Sie hatte vermittelst einer Breterwand eine Höhle in dem Zimmer angebracht und darin die wächsernen Bilder des heiligen Antonius und der büßenden Magdalena aufgestellt. Nachts ruhte sie in einem Sarge, sie schlief jedoch nur 3 Stunden, die übrige Zeit wachte und betete sie. Am Tage besuchte sie Arme und Kranke, die Kirchen aber weniger mehr; denn besser glaubte sie dem Herrn in ihrer Einsiedelei zu dienen, zu der niemand der Zutritt gestattet war. Dabei hatte sie öfter Visionen und glaubte un=

*) Um ihr die plötzliche Veränderung zu erleichtern, wurde ihr auf den Rath der Capuziner gestattet, noch eine Zeitlang in dem Augustinerkloster in Tournay zu verweilen und dann erst nach Lisle zurückzukehren, was denn auch nach 4 bis 5 Monaten geschah.

mittelbare Befehle von Gott zu erhalten, die sie in der Fortsetzung dieser Lebensart bestärkten. Nur um so heftiger aber drangen die Anfechtungen des Teufels auf sie ein, den sie sogar einmal sichtbar in der Gestalt eines Mannes vor ihrer Höhle treten und ihr den Eingang wehren sah. Sie stieß ihn mit beiden Händen von sich, daß er zu Boden fiel wie eine Säule, und setzte ihm den Fuß auf den Kopf; da war es ihr, als träte sie auf ein Ei. Darauf ruhte sie in ihrer Höhle; und als sie des andern Morgens erwachte — war die Gestalt verschwunden.

Antoinette verspürte indessen immer wieder den alten Zug, der sie aus dem väterlichen Hause weggetrieben hatte. Auf den Knieen flehte sie ihren Vater, sie zu dem Erzbischof nach Mons ziehen zu lassen, der ihr das Versprechen gegeben hatte, sich ihrer anzunehmen. Der Vater drohte ihr mit seinem Fluche; aber der Guardian der Capuziner, der ein Augenzeuge dieser Scene war, bedeutete dem Vater, daß sein Fluch ihr nichts schaden würde, weil sie in der Gnade Gottes stehe. Und so ließ sie der Vater ziehen. So ging sie denn abermals aus dem väterlichen Hause, und kam nach Mons zu dem Erzbischof. Dieser nahm sie liebreich auf und wies sie in ein Frauenkloster (St. Symphorien) zu Mons. Hier bekehrte sie bald vier der dortigen Schwestern, die nun mit ihr zusammentraten, um ein abgesondertes geistliches Leben mit einander zu führen. Dazu wurde wieder der früher von ihr verlassene Ort bei der Kirche von Blaton ausersehen. Antoinette kaufte einer Wittwe einen Morgen Landes ab, das unmittelbar an die Pfarrkirche von Blaton stieß, und hier sollte das Gebäude für den neuen Jungfrauenorden aufgerichtet werden. Allein die Jesuiten suchten die Sache zu hintertreiben. Sie bearbeiteten den Erzbischof so lange, bis er die ertheilte Bewilligung zurückzog; und auch die Schwestern, die sich mit ihr verbinden wollten, standen wieder von ihrem Vorhaben ab. Die Bourignon begab sich nun nach Lüttich, kehrte aber wieder nach Blaton zurück, wo nach dem Tode des Erzbischofs das ersehnte Schwesternhaus dennoch erbaut ward. Nun wurde sie wirklich von den Leuten der Umgegend als eine Heilige verehrt. Man wallfahrtete zu ihr und suchte Stücke von ihren Kleidern zu erhalten, um sie als Reliquie aufzubewahren. Um so inbrünstiger betete die demüthige Seele zu Gott, daß er sie ja nicht möchte in die Versuchung der Eitelkeit fallen lassen. Bald darauf zog sie wieder von Blaton weg nach Mons und trieb sich noch an verschiednen Orten umher,

bis sie endlich wieder nach Lisle zurückkehrte, um ihre todtkranke Mutter noch einmal zu sehn. Die Mutter prophezeite ihr noch auf dem Todbette, daß sie noch viel werde zu leiden haben, und schied dann auf immer von ihr. Antoinette wollte wieder fortziehn, aber ihr Vater beschwor sie, bei ihm zu bleiben und ihm in seinem Wittwenstande beizustehn. Wirklich schien die kindliche Liebe über die Schwärmerei den Sieg davongetragen zu haben. Antoinette war damals 25 Jahre alt; der Sinn für häusliche Thätigkeit, die sie bisher ganz aus den Augen gesetzt hatte, schien doch einigermaßen in ihr einzukehren. Sie fing an, ihrem Vater die Haushaltung zu führen, und obwohl sie noch fortwährend von ihren Visionen (besonders während einer hitzigen Krankheit, in die sie verfiel) zu leiden hatte, so hätte vielleicht doch bei einer klugen Behandlung von Seiten des Vaters das Uebel gehoben oder gemildert werden können. Allein es schien, als ob der Vater zu ihrem Unglück da sei. Schon vor ihrer Krankheit hatte er sie mit neuen Heirathsgedanken bestürmt, und endlich hatte er ihr selbst eine Stiefmutter ins Haus gebracht. Antoinette unterwarf sich erst willig der neuen Prüfung. Allein bald kam es zu neuen Zwistigkeiten, die ihr das längere Bleiben im Hause unmöglich machten. Dießmal begab sie sich in ein leeres Kloster in einer Vorstadt von Lisle, wo sie, da ihr der Vater ihr mütterliches Erbtheil nicht herausgeben wollte, in großer Armuth lebte. Sie verfertigte Spitzen, um ihren Unterhalt zu gewinnen, und schlief auf einem Strohlager; ein Mädchen brachte ihr wöchentlich einmal Brot und etwas Speise oder Wäsche. Sie sah fast niemand in ihrer Einsamkeit. Ihre Schwester besuchte sie nur einmal des Jahres. „Ganze Tage brachte sie (nach den Worten ihres Biographen Poiret) ohne Essen und Trinken in göttlichen Liebkosungen und Wollüsten zu.“ Indessen verwies ihr der Geist dieses sinnliche Wohlgefallen an ihren frommen Gefühlen und leitete sie an, Gott auf rein geistige Weise zu dienen, damit ihr der Satan um so weniger anhaben könne. In dieser Leibes- und Gemüthsverfassung schrieb sie ihr Büchlein von dem einsamen Leben. Indessen wurde sie durch das Einrücken der Franzosen in die Vorstadt aus ihrer Einsamkeit vertrieben und mußte sich in Lisle selbst bei den frommen Schwestern Thierri aufhalten, wo sie jedoch nur auf dem Boden ein schlechtes Lager fand, das sogar des Nachts oftmals überschneit wurde. — Endlich starb auch ihr Vater, der ihr noch vor seinem Tode seinen Segen ertheilte, im

Jahr 1648. Der Erbschaft wegen kam sie in allerlei Ungelegenheiten und Proceßverwickelungen. Eines Tages nun begegnete ihr auf der Straße ein Mann, der sich angelegentlich nach ihren Verhältnissen erkundigte, und ihr den Gedanken beizubringen wußte, wie viel verdienstlicher es wäre, statt in ein Kloster zu gehn, sich der armen Waisen anzunehmen, die durch den Krieg ihre Güter und Eltern verloren hätten. Viele Dörfer umher seien ohne Pfarrer und Religionsunterricht, und daher die Pflicht doppelt groß, die verwahrloste Jugend zu bedenken. Die Bourignon fragte ihn nach seinem Namen, und erfuhr, daß er keineswegs ein Gelehrter sei, wofür sie ihn seiner gewählten Sprache wegen gehalten, sondern ein einfacher Landmann aus der Gegend, und daß er Saint Saulieu heiße. Er war — so erzählte er ihr weiter — früher Soldat gewesen, hatte aber aller Weltlust entsagt und war nun ein eifriger Verehrer der Religion geworden. Er besuchte die Kirchen fleißig, lag in tiefer Andacht auf den Knieen, besuchte Arme und Kranke, ja zog mitten im Winter auf der Straße seinen Rock aus, um Dürftige zu kleiden. Genug, er erschien der Bourignon als der frömmste Mann der Welt, und gleichwohl war er der abgefeimteste Heuchler*). Er hatte die Bourignon wirklich beredet, in Gemeinschaft mit ihm und einem Kaufmann, Johann Stoppart; eine Anstalt für arme Mädchen zu errichten, oder vielmehr eine schon bestehende Anstalt der Art zu erweitern und ihre Leitung zu übernehmen; und die Bourignon legte freudig Hand ans Werk. Wie schön und würdig hätte sie durch ein solches Liebeswerk aus ihrer Schwärmerei gerettet und dem thätigen Christenthum wiedergewonnen werden können! Aber es war, als ob auch die Ungunst der äußern Verhältnisse mitwirken sollte, sie immer wieder aus einem geordneten Wirkungskreis hinweg in die Irrgänge ihrer Schwärmereien hineinzutreiben! Hatte einst die Unklugheit und Härte des Vaters sie von dem häuslichen Herde vertrieben, so war es jetzt die entlarvte Schändlichkeit Saulieu's, die ihr ihre Freudigkeit trübte und dessen freche Nachstellungen ihren eignen guten Namen in einen zweideutigen Ruf, ja selbst ihr Leben in Gefahr brachten. Der Elende starb endlich in Raserei und unter gräßlichen Verwünschungen. Indessen hätte sich auch so die

*) Er hatte sich früher eine Zeitlang bei einem Eremiten aufgehalten, der ihm beim Abschied prophezeite: Mein Sohn! du wirst entweder ganz ein Engel oder ganz ein Teufel werden! —

Bourignon in dem Wirkungskreise einer Erzieherin nicht lange heimisch gefunden. Zu tief wurzelte in ihr der Hang zur Schwärmerei. Alle äußere Ordnung, wie sie in einem solchen Institute durchaus nothwendig ist, erschien ihr als lästige Fessel, als eitles Menschenwerk. Wenn die Töchter der Anstalt zur Communion gingen, so zitterte sie für dieselben, daß sie unwürdig hingingen, und in den Visionen, die sie auch jetzt noch hatte, wollte sie von Christo selbst vernommen haben, daß er durch diese Communion mehr beleidigt werde, als durch die Juden, die ihn gekreuzigt hätten. Ueberhaupt empfand sie einen immer größern Widerwillen gegen alles äußere Kirchenthum, gegen die Predigt, die Messe, die Beichte u. s. w. Um wo möglich den Hang zum klösterlichen Leben zu befriedigen, erlangte sie von den geistlichen Behörden, daß das Mädcheninstitut in ein förmliches Kloster verwandelt, d. h. unter Clausur gesetzt wurde und die Regel des heil. Augustin erhielt. Nun aber wurden die Jesuiten, die schon längst die Anstalt haßten, nur noch mehr erbittert, und eine Veranlassung kam hinzu, das Institut und dessen Vorsteherin in ein böses Geschrei zu bringen. Der Teufel habe, hieß es, die Kinder der Anstalt behext. Es war dieß nicht etwa eine Verläumdung, welche die Feinde der Anstalt ausstreuten, die Bourignon selbst glaubte an die Behexung. Sie machte die Entdeckung zuerst an einem Mädchen, das sie wegen eines Fehlers hatte einsperren lassen, und das — wie es ihr selbst gestand — mit Hülfe des Teufels seiner Haft entronnen war. Als die Bourignon weiter in das Mädchen drang, vernahm sie von ihr, daß sie von Kind auf dem Teufel sei verbunden gewesen, daß er ihr bester und liebster Freund sei, und sie mit ihm in beständigem Verkehr stehe. — Das Mädchen wurde aus der Anstalt entfernt; allein man weiß, wie solche Dinge ansteckend wirken. Bald zeigte sich ein zweites, ein drittes Mädchen, das auf ähnliche Weise mit dem Teufel im Bunde zu stehn behauptete, was sie sogar durch Malzeichen und theilweise Unempfindlichkeit ihres Körpers als eine unläugbare Thatsache zu beweisen suchten *). Endlich wurde die ganze Anstalt angesteckt: nicht nur die 32 Mädchen waren sammt und sonders verhext, auch die Katzen, die Hühner und Enten des Klosters fielen dem Teufel als Beute, selbst

*) Aus der Geschichte des Somnambulismus lassen sich noch viele derartige Beispiele anführen, vergl. F. Fischer, der Somnambulismus, Basel 1839.

das Brot im Backofen wollte nicht mehr sich backen, das Fleisch in den Töpfen nicht mehr sich sieden lassen u. s. w. Vergebens wurde von den Ortspfarrern und den hierin besonders bewanderten Capuzinern der Exorcismus versucht, der Teufel trieb nur sein Gespött mit den Beschwörungen. Endlich erschien der leibhaftige Satan der Bourignon selbst, in Gestalt einer kleinen lustigen Frau, die sie verspottete und neckte. Nun legte sich die Obrigkeit ins Mittel. Es ward eine Untersuchung angestellt, die damit endete, daß die Bourignon noch zu rechter Zeit die Flucht ergriff, ehe die Gerichte sich ihrer als Zauberin bemächtigten, und daß das Institut hinfüro den Jesuiten zur Leitung übergeben wurde. Dieß geschah im Jahr 1662. Die Bourignon begab sich zuvörderst nach Gent; dann nach Brüssel und nach Mecheln. Ueberall hatte sie wieder Offenbarungen und Visionen; überall fand sie auch Leute, die ihr anhingen, und solche, die sie bestritten. Unter die erstern gehörte ein geistlicher Herr zu Mecheln, Namens van Cordt, der gleichfalls Vorsteher eines Mädcheninstituts war. Auch hier zeigten sich nach der Bourignon Ankunft dieselben Spukgeschichten und dieselben Wunderdinge. Van Cordt harmonirte immer mehr mit seiner geistlichen Freundin, die von nun an auch als Schriftstellerin vor dem größern theologischen Publicum hervortrat. Immer schroffer stellte sich von dieser Zeit an zugleich ihr Glaube im Gegensatz gegen den katholischen Kirchenglauben und die katholischen Kirchengebräuche heraus, und doch hing sie bis jetzt noch äußerlich mit der römischen Kirche zusammen. Allein auch dieser letzte Faden der Gewohnheit riß, nachdem ihr Gott geoffenbaret hatte, daß an dem Unterschiede der Religionen nichts gelegen sei, sondern allein an der Liebe und Tugend, ohne Rücksicht auf das äußere Bekenntniß. So trug sie denn auch länger kein Bedenken mehr, sich auf ketzerischen Boden zu verfügen, und begab sich wirklich mit ihrem Vertrauten, van Cordt, nach Amsterdam*). Hier wurde sie mit Labadie und den Labadisten bekannt, konnte

*) Dieser Abbé Bartholomäus de Cordt (de Court) hatte sich durch die Eindeichung der im Jahr 1634 verwüsteten Insel (Hallig) Nordstrand einen Anspruch auf dieselbe erworben, und bot sie der Bourignon an, um dort ihre Gemeinde zu sammeln. Er selbst starb auf dieser Insel 1669, auf welcher auch Jansenisten und Mitglieder des Oratoriums sich niedergelassen hatten, und wo bis auf den heutigen Tag die katholische Kirche neben der protestantischen eine Station hat. Vgl. darüber Reuchlins Geschichte von Port Royal S. 698 u. Beilage XII.

sich aber mit ihnen ebensowenig einigen, als mit den Quäkern und andern verschiedenen Secten, die in dem toleranten Holland ihren Sitz hatten. Auch mit dem berüchtigten Schwärmer Quirinus Kuhlmann, den wir später werden kennen lernen, kam sie in Berührung; sie erkannte seine Schwärmerei richtig als Schwärmerei, während sie auf der ihrigen nur um so fester beharrte. Hingegen gewann sie einige Gelehrte, wie Amos Comenius, Swamerdam u. a. m. Nachdem sie Amsterdam verlassen, hielt sie sich einige Zeit im Schleswigischen und Holsteinischen auf. Da sich indessen immer mehr Reformirte auf ihre Seite wandten, so war es natürlich, daß nun auch die dortigen Prediger, sowohl Lutheraner als Reformirte, gegen sie eiferten*). Auch die Labadisten vereinigten sich jetzt mit den Orthodoxen wider sie. Sie war genöthigt, das Holsteinische zu verlassen und sich ins dänische Gebiet, nach Flensburg, zu wenden. Auch hier erlitt sie jedoch Verfolgungen**) und kehrte wieder ins Holsteinische zurück. Vom Jahr 1676 an lebte sie in Hamburg, wo sie schriftstellerte. Allein kaum hatte sie ein Jahr in der Stille daselbst zugebracht, als die Hamburger Prediger im Juni 1677 eine Deputation an den Rath schickten, welche meldete, daß eine gewisse Antoinette Bourignon in der Stadt sei, so Lästerung wider Gott, Christum und die Jungfrau Maria ausbreite, Versammlungen halte, eine neue Rotte aufrichte und gotteslästerliche Bücher schreibe. Sie baten, daß dem Uebel gesteuert werde. Man hielt eine Hausuntersuchung bei ihr; die Stadtknechte, die man nach ihr ausschickte, fanden einige ihrer Freunde bei verschlossenen Thüren versammelt, und nahmen die dort vorgefundenen Bücher weg. Die Bourignon hatte sich auf einen erhaltenen Wink geflüchtet. Nun ging sie nach Ostfriesland, wo sie erst eine Zeitlang einem Armenhause vorstand, dann aber auch diese Thätigkeit wieder aufgab, und blos mit Gleichgesinnten, die sie besuchte, ihre geistlichen Unterhaltungen fortsetzte und noch mehrere

*) Ein gewisser Prediger Burchard suchte zu beweisen, daß die von der Bourignon aufgebrachten Ketzereien noch viel ärger seien als alle, um derentwillen jemals Leute seien verbrannt oder enthauptet worden.

**) Ihre Druckerei zu Husum wurde geschlossen, die in derselben gedruckten Bücher zum Theil verbrannt. Sie selbst wurde zur Verantwortung gezogen, konnte sich aber durch ein allgemein gehaltenes Glaubensbekenntniß den weitern Verfolgungen entziehn, obwohl ihre Anhänger in jenen Gegenden allerlei zu leiden hatten.

Bücher schrieb. Auch da war sie nicht sicher. Die Beschuldigungen der Zauberei ließen sich aufs Neue vernehmen. Unstät und flüchtig begab sie sich von einem Orte zum andern, bis sie endlich auf einer Reise nach Amsterdam in Franecker erkrankte und dort, von allen den Ihrigen verlassen, blos von fremden Hausleuten umgeben, die aus Unkunde des Französischen nicht einmal ihre letzten Worte verstanden, den 18. October 1680 den Geist aufgab. Sie hatte verlangt, nur als eine schlechte Magd begraben zu werden; doch als sie schon im Sarge lag, kam ein vornehmer Mann, der zu ihren Anhängern gehörte, nach Franecker, der sie anständig beerdigen ließ. Antoinette hatte nie zugeben wollen, daß ein Bildniß von ihr gemacht würde; es hing dieß mit der Geringschätzung des Aeußern (namentlich mit der Geringschätzung der Materie) zusammen, die allen Mystikern gemein ist. Nach der Beschreibung ihrer Freunde und nach dem Portrait, das von ihrem Freunde Poiret aus der Erinnerung hergestellt wurde, war ihr Angesicht (trotz der frühern Entstellung in der Kindheit) ziemlich wohlgebildet, ihr Blick aufrichtig, gutmüthig und keineswegs düster, doch meist in die Höhe gekehrt (wie dieß bei somnambülischen Leuten der Fall ist), ihr Gang ernst, ihre übrige Haltung ungezwungen. — So weit das äußere Leben dieser merkwürdigen Frau. Ueberblicken wir es noch einmal, so dürfen wir wohl, ohne ihr Unrecht zu thun, unbedenklich sagen, sie war von Anfang bis Ende eine Schwärmerin. Wenn wir nämlich alles das Schwärmerei nennen, was sowohl von der gesunden Vernunft als von den deutlichen Lehren und Vorschriften der heiligen Schrift sich entfernt, was den Menschen aus der ihm von Gott angewiesenen Bahn einer nützlichen Thätigkeit abzieht in ein müßiges Brüten und Grübeln, was ihn eben hinausschwärmen und hinausschweifen läßt ins Unbestimmte, ohne sichere Grundlage, von der man ausgeht, ohne klares Ziel, wonach man steuert, so zeigt uns das ganze Leben der Bourignon eine Kette der traurigsten schwärmerischen Verirrungen. Diese Schwärmerei hatte zum Theil in dem Boden der katholischen Kirche, in dem Einsiedler- und Asketenleben ihre Nahrung gefunden, sie war aber auch noch besonders gesteigert worden theils durch die rohe und unzarte Behandlung, welche die Bourignon erfuhr, theils durch die Verfolgungen selbst und den allerdings theilweise entarteten Zustand sowohl der katholischen als der protestantischen Kirche. Als Schwärmerin zeigt sie sich besonders auch

darin, daß es ihr neben der rechten Erkenntniß zugleich an der rechten praktischen Liebe fehlte und an der daraus hervorgehenden Thatkraft. Sie redete zwar viel von Liebe und versank in liebenden Gefühlen, that auch wohl den Armen Gutes, ja sie wollte alle Welt heilig und selig machen; aber wo sie Hand anlegen und wirken sollte, da fehlte ihr überall jene Beharrlichkeit, jene Hingebung und Geduld, welche das Kennzeichen der ächten praktischen Frömmigkeit ist. Wie vortheilhaft nimmt sich in dieser Hinsicht wieder der deutsche Pietismus neben diesem krankhaften Mysticismus aus, und gewinnt bei eben dieser Vergleichung an Achtung und Vertrauen! Auch die Bourignon wurde zwar, wie August Hermann Francke, die Erzieherin armer Kinder, aber wie verschieden ist das Schicksal beider Unternehmungen! Während die Engel Gottes das Waisenhaus zu Halle beschirmten, treibt hier der Teufel seinen unheimlichen Spuk und stiebt alles wieder auseinander wie Spreu, die der Wind verwehet. Sollte aber nur der Erfolg an dem einen Ort ein glücklicherer gewesen sein als am andern? Gewiß nicht. Schon in der Anlage zeigt sich eben die Verschiedenheit. Alles was die Bourignon im Praktischen unternahm, die Haussorge, die Kranken-, die Armenpflege, das alles unternahm sie immer nur mit einem halben Sinn, mit einem halben Gewissen, mit einer halben Liebe. Kaum schien ein gutes Samenkorn in die Erde gelegt, als die wuchernde Phantasie wieder ihr Unkraut darüber aufschießen ließ und es erstickte. — Wie es ihr an der rechten Liebe fehlte, so fehlte es ihr auch an der rechten Demuth. Auch hier blieb es bei Worten und Gefühlen. Sie demüthigte sich zwar allenthalben in äußerer Geberde, aber eben hinter diese zweideutige Demuth versteckte sich der geistliche Stolz, der ein charakteristisches Merkmal aller Schwärmerei ist. Wir haben vorhin darauf aufmerksam gemacht, wie die Behandlung, die sie erfuhr, allerdings viel an ihren Verirrungen schuld sein mochte; aber die Schuld war auch auf ihrer Seite. Sie wollte nun einmal Märtyrerin sein, und jedes auch scheinbare Unrecht, das ihr widerfuhr, sah sie als ein Unrecht gegen Gott an. Diese beständige Gereiztheit ihres Wesens führte sie bei allen ihren Unternehmnngen über die bescheidnen Grenzen der Weiblichkeit hinaus, und ließ sie gänzlich die Bestimmung verkennen, welche Gott in der Natur und in der Schrift ihrem Geschlechte angewiesen. So war denn ihr Gottesdienst ein selbsterwählter, wie ihn der Apostel

nennt, und eben deßhalb ein gefährlicher und sündlicher. Urtheilen wir indessen nicht zu hart über sie. Sie ist unsers Mitleidens in vollem Maße würdig, und wenn wir ihre tragische Geschichte mit ruhigem Auge noch einmal überblicken, so werden wir auch ein edleres und besseres Streben in ihr nicht verkennen, das aber leider keinen rechten Ausweg fand und darum verkümmerte.

Einem Manne war es indessen vorbehalten, die reinern Elemente ihres Wesens aus ihrer groben Verhüllung herauszuschälen und sie sogar in eine Art von System zu bringen, und dieser Mann war der reformirte Theologe Poiret, der zur Bourignon in ein ähnliches Verhältniß trat, wie wir später Fenelon zu der Madame Guyon werden treten sehn, nur daß Poiret selbst nicht die hohe Stellung einnimmt wie Fenelon. — Poiret war seiner Jugendgeschichte nach nichts weniger als ein Schwärmer. Er hatte weder Visionen, noch solche Anfechtungen, wie sie im Leben der Bourignon vorkommen. Seine Biographie geht einen ganz nüchternen, prosaischen Gang. Er wurde den 15. April 1646 zu Metz geboren, wo sein Vater ein Schwertfeger war*). Anfänglich zum Bildhauer oder Kupferstecher bestimmt, wozu er natürliche Anlage hatte, studirte er auf den Wunsch seiner Eltern Theologie, und zwar im Jahr 1664 zu Basel. Seiner Kränklichkeit wegen konnte er jedoch die öffentlichen Vorlesungen nur sparsam besuchen, und studirte meist für sich. Am meisten beschäftigte ihn damals die cartesianische Philosophie. Im Jahr 1667 kam er nach Hanau, das folgende Jahr nach Heidelberg. Hernach bekleidete er an verschiedenen Orten der Pfalz das Predigtamt, zuletzt in Anweiler im Zweibrückischen. Zufällig wurde er in Frankfurt a. M. mit den Schriften des Thomas a Kempis und mit einem Buche der Bourignon bekannt, welches den Titel „Licht der Welt" führte. Durch diese Schriften, gesteht er selbst, habe sein bisher unbefriedigter Geist erst wahre Befriedigung gefunden, und von da an suchte er denn auch die persönliche Bekanntschaft der Bourignon, mit der er einstweilen in Briefwechsel trat. In Hamburg, wohin im Jahr 1676 der Krieg ihn vertrieben hatte, sah er sie selbst und wurde von da, nachdem er sein Amt vollends aufgegeben, ihr unzertrennlicher

*) Vergl. Arnold III. S. 163; Bouginé, Litterargesch. IV. 587; und Biographie universelle unter dem Art. Poiret.

Gefährte. Er begleitete sie auf ihren Reisen und Irrfahrten, und nach ihrem Tode zog er sich nach Rheinsburg, in der Nähe von Leyden, zurück, wo er den 21. Mai 1719 starb.

So sehr Poiret die Bourignon gegen alle Angriffe der Gegner in Schutz nahm, und so günstig er auch ihr Leben darstellte, so finden wir doch nicht, daß er in dieselben rohen Schwärmereien sich verirrte; vielmehr hatte sich der Geist der Mystik in ihm etwas abgeklärt, so daß sich in seinen Schriften neben einzelnem Phantastischen auch viel Erbauliches und Beherzigenswerthes findet. Indem Poiret in keiner der sichtbaren Kirchengemeinschaften die wahre Kirche erkannte, suchte er diese allein in der Idee festzuhalten. Statt aber, wie die Schwärmer gewöhnlich thaten, den Separatismus zu predigen, lenkte vielmehr Poiret wieder zum kirchlichen (nicht zum religiösen) Indifferentismus zurück. Er hielt es für unnöthig, von der kirchlichen Gemeinschaft, in der man einmal lebe, sich zu trennen, indem man in jeder selig werden könne, wenn man nur von der äußern Form absehe und sich rein an die Idee halte, welche der Form zum Grund liege. Er tadelte es demzufolge an den Hugenotten*), daß sie sich so sehr weigerten, an der Messe der Katholiken theilzunehmen, und überhaupt so viel Lärm um des äußern Kirchenthums willen erhöben. Es komme ja nicht auf irgend ein Dogma oder einen Cultus an, sondern auf die religiöse Gesinnung, von welcher beides nur ein unvollkommener, annähernder Ausdruck sei. Dieß suchte er unter anderm an der Feier des Abendmahls anschaulich zu machen. Der Katholik, der sich vor der geweihten Hostie niederwirft, weil er in ihr den leibhaften Christus schaut, ist vor Gott ebenso angenehm, als der Lutheraner, der zwar der Hostie keine äußere Verehrung erweist, aber gleichwohl bei seiner Communion Christum im Brote gegenwärtig glaubt; und nicht minder angenehm ist ihm der Reformirte, der zwar die Gegenwart Christi im Brote läugnet, aber den Erlöser im Himmel gegenwärtig denkt und sich im Herzen mit ihm verbindet. Alle drei Formen sehen es ja auf die Verehrung Christi und auf die Verbindung mit ihm ab, wenn gleich die Art, wie sie sich diese Verbindung denken, eine verschiedne ist. Diese Verschiedenheit, weil sie nicht das Wesen der Religion, sondern deren Erscheinungsform betrifft, hat in den

*) Siehe dessen Schrift: Gewissensruhe u. s. w., v. Anf.

Augen Gottes nichts zu bedeuten; denn auch eine falsche dogmatische Meinung kann mit einer arglosen Gesinnung bestehn, auf die es allein ankommt. Ein Kind z. B., welches glaubt, sein irdischer Vater sehe alles, was es thue, und in diesem Glauben alles Böse meidet, ist zwar in einem Irrthum befangen, aber in einem unschuldigen, schönen Irrthum, der ihm sogar heilsam ist. So mag also, nach der Lehre Poirets, der innerlich geförderte Geist auch an einen äußerlich unvollkommenen Gottesdienst sich anschließen; er deutet sich das innerlich und geistig, was die Menge äußerlich faßt. In solcher Gesinnung wohnte ja auch Christus dem Gottesdienst der Juden bei, ohne den Aberglauben seiner Volksgenossen zu theilen. Alle Religionszänkereien verwarf daher Poiret als den Ausdruck einer fleischlichen Gesinnung und eines „soldatischen Glaubens", wie er ihn treffend nannte*). Das aber bleibt ihm das eine Nothwendige, daß man durch das Band des Geistes inwendig mit allen Heiligen und Frommen, welcher Partei sie angehören, vereinigt sei, und daß man der Liebe Gottes und des Nächsten sich befleißige. Wo diese Gesinnung herrscht, gleichviel in welcher äußern Gemeinschaft und mit welchen äußern Formen umgeben, da ist das wahre Jerusalem; wo sie nicht herrscht, da ist Babylon. Der Uebertritt von einem Babylon ins andere ist wahrlich keine Bekehrung zu nennen; nur die Erhebung ins himmlische Jerusalem, die Erhebung des Geistes von der todten äußern Kirchenform zur wahren Idee der Kirche, und die Reinigung und Heiligung des Herzens, die in jeder christlichen Gemeinschaft möglich ist**), ist das Endziel alles religiösen Strebens, Anfang und Ende des wahren Christenthums.

---

*) Ebenso bezeichnend nannte er die Theologie der gewöhnlichen Staatskirchendiener eine Küchentheologie (theologia culinaria).

**) Ueber die christliche Gemeinschaft hinaus dehnte Poiret seine Liberalität nicht aus, da ihm nur innerhalb des Christenthums das religiöse Leben seine Verwirklichung fand.

Funfzehnte Vorlesung.

Der Mysticismus und die Sectirerei in der deutschlutherischen Kirche. Quirinus Kuhlmann und die Propheten. Johann Gichtel. Friedrich Breckling. De Raadt. Ueberfeldt. Die Engelsbrüderschaft. Johanna Leade und die Philadelphier in England. Pordage, Bromley u. s. w. Johann Gottfried Arnold, der Advokat der Mystiker. Ueber Schwärmerei.

Wir haben in der letzten und vorletzten Stunde die religiösen Secten und auch einzelne Mystiker kennen gelernt, welche theils (wie die Quäker) aus der englischen, theils (wie die Labadisten und die Bourignon, zum Theil auch Poiret) aus der französischen Nation hervorgegangen sind, und welche daher, auch da wo sie von der katholischen Kirche ausgingen, in eine nähere Berührung sowohl mit der reformirten als mit der lutherischen Confession traten. Wir wenden uns jetzt wieder zu den deutschen Lutheranern, um zu sehn, wie hier neben dem Pietismus, welcher der deutschlutherischen Kirche zunächst angehört, auch der Mysticismus sich aufthat oder vielmehr als ein schon vor dem Pietismus vorhandnes Element durch neu gestiftete Secten sich fortzupflanzen und auf verschiednen Wegen sich fortzubilden suchte.

Wenn wir in unsern frühern Vorträgen als einen Hauptrepräsentanten der deutschen Mystik Jakob Böhm kennen gelernt haben*), so zeigen sich in unsrer Periode besonders zwei Männer, deren Köpfe sich an dieser theosophischen Mystik entzündet hatten, Quirinus Kuhlmann und Johann Georg Gichtel. Diese Beiden und ihre Anhänger wollen wir vorerst etwas näher kennen lernen. In demselben Lande, in welchem einst Schwenkfeld sein Wesen getrieben hatte, in

*) S. Vorl. Bd. III. S. 333 ff.

Schlesien, wurde **Quirinus Kuhlmann** (Kühlmann)*) geboren den 25. Febr. 1651 zu Breslau. Von seiner frühen Jugend wissen wir nur so viel, daß sich neben einiger Anlage zur Dichtkunst auch die Anlage zur Schwärmerei früh bei ihm einstellte und entwickelte, so daß sein Rector auf dem Magdalenengymnasium seiner Vaterstadt ihm prophezeite, aus ihm werde einst ein großer Theologe oder aber ein großer Ketzer werden. Bereits in seinem 13. Jahre verspürte er in sich den ersten Zug und Trieb zu Gott, und in dieser Verfassung schrieb er sein erstes Buch unter dem Titel „himmlische Liebesküsse", worauf er dann 5 Jahre später als ein 18jähriger Jüngling durch eine Vision in einen weitern Umgang mit Gott und der Geisterwelt sich eingeführt glaubte. Diese Vision hatte er in einer tödtlichen Krankheit und zwar am hellen Mittag. Er sah sich von Teufeln umringt, mit denen er wacker herumkämpfte, und erst als diese gewichen, erschien ihm Gott mit allen seinen Heiligen. Er schaute noch weitere unaussprechliche Dinge, und dieselben Visionen stellten sich zu wiederholten Malen ein, worauf auch seine baldige Genesung erfolgte. Von da spürte Kuhlmann eine Veränderung in seinem ganzen Wesen. Fortwährend erblickte er zu seiner Linken einen runden Heiligenschein, den er nicht mehr aus den Augen verlor, und so glaubte er sich auch zum Heiligen berufen. Den Wissenschaften gab er als etwas Ungöttlichem den Abschied, was ihm auch späterhin wieder durch eine Vision versinnbildet wurde, indem er sich plötzlich aus seinem Studirzimmer entrückt und in einen lichterhellten Raum versetzt sah.

Er hatte erst in Jena die Rechtswissenschaften studirt und genoß dort das Lob eines gelehrten und fleißigen Menschen. Er hatte sich bereits den Titel eines kaiserlichen Poëta laureatus erworben. Als er aber von Jena nach Leyden sich begeben, um sich dort für den juridischen Doctorgrad vorzubereiten, überfiel ihn ein gewaltiger Widerwille gegen diese „Hohenschulteufeleien", wie er sie nannte, und gegen den „antichristlichen Thorentitel eines Doctors". Er war mit den Schriften Jakob Böhms bekannt geworden, und in diesen suchte er nun alle Weisheit, was er in seinem Buche: „**der neubegeisterte Böhme**" und in an-

*) Vergl. **Arnold** III. 19. 1—13; **Bayle** Dict.; **Adelung**, Geschichte der menschlichen Narrheit Bd. V; **Schröckh**, Kircheng. VIII. S. 399 ff. und dessen Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter Bd. II. S. 257 ff.

dern Schriften zu Tage legte. Zugleich machte er Bekanntschaft mit einem gewissen Johann Roth von Amsterdam, der sich auf das Weissagen legte und erst ein Anhänger der Labadistensecte gewesen war, nachher aber seinen eignen Weg ging. Dieser Roth verkündete unter andern die Ankunft eines neuen messianischen Reiches auf Erden; und da zufällig sein Vater Zacharias hieß, so war es ihm ausgemacht, daß er (Roth) Johannes der Täufer sei, der der Ankunft des Messias Bahn brechen müsse. Kuhlmann erkannte ihn auch in dieser Eigenschaft an und weissagte Aehnliches. Ebenso wurde er durch die schwärmerischen Prophezeiungen eines Nicolaus Drabicius und Paul Felgenhauer*) in seinen hohen Gedanken von sich selbst befestigt; worauf er sich auch noch mit dem Jesuiten-Pater Athanasius Kircher in Verbindung setzte, der sich gleichfalls mit geheimen Künsten und Weissagungen abgab und den eiteln Thoren eine Zeitlang in seinem Irrwahn unterstützte. Nach einem längern Aufenthalt in Holland trieb sich Kuhlmann, der indessen eine ältliche Wittwe geheirathet hatte, in England, Frankreich und anderwärts umher, und kam sogar 1678 nach Constantinopel, wo er den Großherrn für sein neues Kuhlmannsthum (wie er seine Religion nannte) gewinnen wollte. Der Großherr wollte aber davon nichts wissen, und Kuhlmann entrann mit genauer Noth der Gefahr, gespießt zu werden. Einige Zeit darauf begab er sich nach Rußland, wo er dann wirklich in Moskau ein tragisches Ende nahm, indem der dortige Patriarch ihn ergreifen und nach kurzem Proceß den 4. Oct. im Jahr 1689 lebendig verbrennen ließ. Mit ihm starb einer seiner Freunde und Anhänger, Conrad Nordermann, denselben Tod. Unter den zahlreichen Schriften Kuhlmanns ist besonders der sogenannte Kühlpsalter merkwürdig, der den baarsten Unsinn in einer solchen verworrenen, über alle Denk- und Sprachgesetze sich kühn hinwegsetzenden Schreibart vorträgt, daß es in der That schwer ist zu wissen, was der arme Mann in seiner Verrücktheit gewollt hat. So viel läßt sich aus dem Ganzen abnehmen, Kuhlmann hielt sich für einen Prinzen Gottes, für den Sohn des Sohnes Gottes, für den Begründer einer neuen Jesusmonarchie, die er die 5. Monarchie der Frommen, das Kuhlmannsthum u. s. w. nannte,

---

*) Ueber diese ganze Sippschaft vergl. Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit.

und verlangte, daß alle weltlichen und geistlichen Fürsten der Erde ihm als dem König dieses Reiches huldigen sollten. Rom und Babylon, d. h. der Inbegriff aller weltlichen und geistlichen Macht, sollten vor dieser seiner neuen Herrschaft des Kuhlmannsthums sich demüthigen. Solche Grundsätze waren es nun eben, die ihm in einer argwöhnischen Zeit als einem auch politisch gefährlichen Schwärmer den Tod brachten*). Von seinen Phantastereien will ich hier nur einige wenige Proben in seiner eignen verworrenen Sprache geben, ohne die Auslegung davon mir anzumaßen. Nur darauf mache ich aufmerksam, wie sich das meiste um bizarre Wortspiele, und namentlich um Spielereien mit seinem eignen Namen dreht, in den er sehr verliebt gewesen sein muß. Man höre. „Kohlmann (so schreibt er aus Paris an einen Freund Georg Wende in Breslau)**) mußte Kuhlmann sein, Falschheit die Wahrheit, Kohlmann verglimmt in den Kohlen; Kuhlmann kühlet alle Welt. Die Kühlzeit Peters verlescht die Kohlzeit des Papsts. Ist nicht Senf unter dem Kuhl das kleinste und wächst am höchsten? Das Kleinste macht das Größeste zu Schanden. Was Kuhl bei uns Schlesiern eigentlich heißt, ist blau. Nichts Blaueres hat Breslau als ihren vertretenen Kuhl, nichts Blaueres trägt jemals jeder Breslauer. Blaue Farbe zeiget auf Unschuld, ob ihre Leiblichkeit gleich der ganze Wolkenumkreis ist". Und so geht es denn noch weiter ins Blaue, wo nicht ins Aschgraue, hinein. Ebenso spielte er mit seinem Vornamen Quirinus, da Quirinus Rom gegründet, da unter dem Landpfleger Quirinus (Cyrenius) Christus geboren worden, und zugleich in dem Namen das griechische Wort Kyrios (Herr) enthalten war, wie er denn auch die mystische Fünfzahl in diesem Namen mehrfach wiederfand. Ebenso erging er sich in wunderlichen Wortspielen in Beziehung auf die von ihm gehoffte Vereinigung der Juden und Christen zu einem Volke Gottes. Die Israeliten sollten Jesueliten, Jesraeliten werden und dergl. mehr. Den Namen Jehovahs, als der da

*) Arnold beschuldigt besonders den lutherischen Prediger in Moskau, Meinecke, durch leidenschaftlichen Zelotismus das Todesurtheil über K. herbeigeführt zu haben. Wenn man aber Arnolds vorgefaßte Meinung gegen alles, was von den Orthodoxen ausging, in Betracht zieht und bedenkt, wie sehr damals die Protestanten, die in Rußland nur geduldet waren, alles verhüten mußten, um nicht selbst für eine politisch gefährliche Secte gehalten zu werden, so wird man milder urtheilen.

**) Bei Adelung a. a. O. S. 56.

ist, war und sein wird, bildete er im Deutschen auf eine neunfache Weise durch die wunderlichsten Zusammensetzungen und Versetzungen nach: „Istwarwird, Warwirdist, Istwirdwar u. s. f." Endlich wird es hinreichen, aus seinem Kühlpsalter eine einzige Strophe mitzutheilen, um sich von der zerrütteten Phantasie des Schwärmers vollends einen Begriff zu machen:

Liebküsse Jesus süße Triebe
Der süßten süßten süßten Liebe
Mit ewig süßerm Jesuskuß
Im ewig süßern Liebesfluß.
Liebquelle Jesus liebe lieber,
Je mehr sie quillet ewigst über,
Je mehr sie ewigst dich liebküßt,
Liebküssend ewigst dich durchsüßt,
Durchsüßend ewigst dich umherzet,
Umherzend ewigst in dich sterzet.

Nicht viel besser, als Kuhlmann, wenn auch nicht gar so verworren als er, erscheint Johann Georg Gichtel, ein Mann, den Kanne in seinen Lebensbeschreibungen erweckter Christen „einen sonderbaren Heiligen", aber gleichwohl einen Heiligen nennt, während ihn Adelung in seiner Geschichte der Narrheit (Thl. 7) mit einem Kuhlmann und Consorten unter die Narren versetzt*). Das Letztere ist zu viel gesagt, aber auch daß er ein Heiliger gewesen, dürfte sogar nach dem, was Kanne selber uns über ihn mitgetheilt hat, noch manchem Zweifel unterliegen.

Johann Gichtel wurde 13 Jahre vor Kuhlmann, im März des Jahres 1638, also noch während des 30jährigen Krieges, zu Regensburg geboren, wo sein Vater das Amt eines Steuerherrn verwaltete und den Ruf eines ehrlichen biedern Deutschen genoß**). Auch bei Gichtel zeigte sich der Hang zu einer sinnlich erregten Frömmigkeit, wie bei Kuhlmann, sehr frühe. Als er in seinem 12. Jahre in der heil.

*) Zwischen diesen beiden sehr verschiednen Darstellungen hält sich gewissermaßen die in der Mitte, welche die Berliner evangelische Kirchenzeitung Sept. und Oct. 1831 gegeben hat, obwohl wir bei der Beurtheilung des Mysticismus, dessen Verirrungen der Verfasser zugleich auch dem Rationalismus mit unterlegt, uns nicht durchweg mit ihm einverstanden wissen.

**) Bei Ferdinands III. Einzug in Regensburg trug er mit den Thronhimmel und erfreute sich von Seiten des Kaisers eines gnädigen Wortes.

Schrift las, daß Moses, David und andere heilige Männer persönlich mit Gott gesprochen hätten und Gott mit ihnen, verlangte er, damals noch in der unschuldigen Einfalt seines Kindesherzens, daß er doch auch einmal mit dem lieben Gotte etwas sprechen könnte, und sagte einem seiner Kameraden, einem armen Knaben, davon. Mit diesem Knaben, oder auch bisweilen allein, wanderte er dann aufs freie Feld, um da mit Gott zu sprechen; oder sie setzten sich beide zusammen in eine Schanze, wo Niemand sie störte, und warteten mit gen Himmel gerichteten Blicken auf die Ankunft Gottes. Sie unterhielten dabei ein fleißiges Gebet, oder stimmten auch ein geistliches Lied an; aber nie wollte der liebe Gott kommen und sich ihnen offenbaren, worauf sie dann betrübten Herzens nach Hause gingen. Aber auch jetzt ließ der junge Gichtel nicht nach. Er nahm ein Gebetbuch und las entweder unter dem offnen Fenster oder auf freiem Felde dem lieben Gott laut daraus vor, damit er es um so besser hören könnte.

Wir sind weit entfernt, in diesem kindlichen Beginnen schon eine ausgemachte Schwärmerei finden zu wollen. Wer sich aus seiner eignen Jugend der lebendigen Eindrücke erinnert, welche die Erzählungen von den Unterredungen Gottes mit den frommen Männern der Vorzeit auf das kindliche Herz machten, wer sich überhaupt in jene schöne Unmittelbarkeit zurück zu versetzen weiß, in welcher der fromme Kindesglaube noch heut zu Tage zu seinem Gott steht (so daß er gleich Abraham mit ihm redet wie ein Freund mit dem andern), der wird bei dieser Erzählung wohl vielleicht lächeln, aber es wird dieß Lächeln kein Lächeln des Spottes, sondern jenes Lächeln der süßen Wehmuth sein, das uns jede ächte Erscheinung der uns entschwundenen Kinderwelt abnöthigt. Wäre diese Anlage zur Frömmigkeit verständig geleitet worden, es hätte aus Gichtel allerdings ein Mann zum Heil und Segen der Kirche werden können, wenn auch nicht „ein Heiliger" in Kanne's Weise. Aber gewiß ist, daß eine solche frühzeitig sich äußernde Erregbarkeit des frommen Gefühls einer verdoppelten Aufmerksamkeit, einer gar sorgfältigen Pflege und Leitung bedarf, wenn sie nicht in Schwärmerei, ja in jugendliche Heuchelei ausarten soll, bei der die zartesten Blüthen der Menschlichkeit verderben und dann freilich gar zu leicht in ein giftiges Kraut sich umwandeln. In der Schule machte Gichtel gute Fortschritte, namentlich in den Sprachen. Er nannte das Griechische seine Muttersprache, Hebräisch,

Syrisch und Arabisch seine Geschwister. Doch befriedigte dieß Wissen ihn so wenig als die gelehrte Schurmann, sein Herz sehnte sich nach frommer Gemeinschaft, welche der Umgang mit den übrigen Gespielen ihm nicht darbot, da jener Knabe, mit dem er zusammen gebetet und gesungen hatte, frühzeitig gestorben war. Da sah er sich in den Instituten der katholischen Kirche um, mit denen seine Vaterstadt Regensburg reichlich versehn war, und wollte Mönch werden; doch wurde auch daraus nichts. Nur mit vieler Mühe konnte er endlich von seinem Vater erlangen, daß er ihn studiren ließe; und so kam er, obwohl von allen Geldmitteln entblößt, nach Straßburg. Seine bedrängte Lage nöthigte ihn frühe, sein besonderes Vertrauen auf die wunderbare Hülfe Gottes zu setzen, von der er auch ermunternde Beweise erhielt. Während seines Aufenthalts in Straßburg starb ihm sein Vater, und die Vormünder drangen darauf, daß Gichtel, der lieber Philosophie und Theologie studirt hätte, in der Rechtswissenschaft sich vervollkommne, zu welchem Endzweck er sich nach Speyer begab, um sich bei dem dortigen Reichskammergerichte unter Anleitung eines erfahrnen Rechtsgelehrten im Praktischen weiter zu üben. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, machte er zufällig in einem Buchladen Bekanntschaft mit einem Manne, der ihm bald sein ganzes Zutrauen schenkte und mit dem er gemeinsam an der Wiederaufrichtung des wahren Christenthums zu arbeiten gedachte. Dieß war ein östreichischer Baron, Herr von Weltz, der seine vielen Verbindungen mit allerlei Höfen und vornehmen Leuten benützen wollte, um für das Reich Gottes etwas Bedeutendes zu thun, ja eine durchgreifende Reformation herbeizuführen, und dazu 12,000 Thaler bestimmte. Im Jahr 1664 erschien eine von beiden gemeinsam herausgegebene Druckschrift, die sie bei den Gesandten der protestantischen Reichsglieder in Regensburg einreichten und in der sie auf eine durchgängige Reform der Kirche und auf sofortige Bekehrung der Heiden drangen. Die Reform sollte unter anderm auch darin bestehn, daß in Zukunft bei Bestellung der Predigtämter gar nicht auf Gelehrsamkeit, sondern lediglich auf die Frömmigkeit gesehn würde, weßhalb man eben so gut Handwerker anstellen könne, als Studirte. Mit diesem Grundsatz, der das im Extrem aussprach, was Spener kurz darauf besonnener und eben deßhalb wahrer und richtiger ausdrückte, erregten sie natürlich den lauten Widerspruch der Theologen, und besonders erklärte sich der regensburgische

Superintendent Ursinus nach allen Kräften gegen das Ungeziemende einer solchen Forderung.

An Gichtel und den Baron Weltz schloß sich bald noch ein dritter Gefährte an, der in der Folge Gichteln manchen Verdruß machte; und dieß war der in Holland lebende lutherische Prediger Friedrich Breckling, der wohl mit Recht den unruhigsten Köpfen der Zeit beigezählt werden kann, obwohl es ihm auch nicht an Anlage zu Besserm gefehlt zu haben scheint. Breckling war der Sohn eines Landpredigers im Herzogthum Schleswig*). Nachdem er auf mehreren deutschen und holländischen Universitäten studirt und in Gießen promovirt hatte, diente ihm vorzugsweise ein Aufenthalt in Hamburg zu seiner Bekehrung. Ein Gewürzkrämer, mit dem er sich in ein Gespräch einließ, hatte den entschiedensten Einfluß auf dieselbe. Nun kehrte er in sein Vaterland zurück, den Kopf zwar voll mystischer und alchimistischer Ideen, aber doch dabei das Herz auf dem rechten Flecke; denn als bei dem Einfall der Schweden (1657) der Generalsuperintendent Stephan Klotz nach Kopenhagen sich geflüchtet und seine Heerde im Stich gelassen hatte, trat Breckling freiwillig vor den Riß, versah mit Genehmigung des Entwichenen ein ganzes Jahr lang alle Predigten und Betstunden, ohne einen Kreuzer zu beziehen. Er überließ alle Einkünfte und Gefälle dem Generalsuperintendenten, der, als die Gefahr vorüber war, sich wieder einfand, um jetzt seinen Heldenmuth an dem armen Schwärmer auszulassen. Breckling hatte in einer Schrift das schlechte Leben der Geistlichen als die Ursache der über Dänemark eingebrochenen göttlichen Gerichte dargestellt, was Klotz auf sich bezog. Dieser suchte die Schrift zu unterdrücken. Die Sache kam vor das Consistorium. Breckling sollte widerrufen. Als er sich dessen weigerte, ward er suspendirt. Schon sollte er auf die Veste Rendsburg gebracht werden, als es ihm gelang nach Hamburg und von da nach Holland zu entfliehen. Hier verband er sich mit einigen andern Schwärmern, mit Ludwig Friedrich Giftheil aus Schwaben, der sich für den zweiten David ausgab, Joachim Betke, Quirinus Kuhlmann u. a., und erhielt endlich eine Anstellung in Zwoll. — Die Behandlung, welche somit Breckling von orthodoxer Seite erfahren

---

*) Geb. zu Hendewith 1629. Vergl. Adelung a. a. O. IV. S. 1 ff. und Klose in Herzogs Realencyklopädie u. d. W.

hatte, mußte ihn natürlich in dem Gedanken bestärken, daß die herrschende Kirche ein sündliches Babel sei, und er schloß sich daher nur um so eifriger an den Baron Weltz und an Gichtel an. — Das Bestreben dieser drei Männer ging nun dahin, eine christliche Jesusgesellschaft zu stiften auf das „herannahende große Abendmahl“ hin; diese Gesellschaft, die unter anderm zur Bekehrung der Heiden eine Colonie nach Guyana in Südamerika führte, hieß auch die fruchtbringende, die apostolische Gesellschaft von dem Orden des Gekreuzigten, und Breckling nannte sich den königlichen Priester und Freiherrn in Christo und mit Anspielung auf seinen Namen den Brechenden, wie denn solche Wortspiele sowohl im Geschmacke der Zeit als besonders im Geschmacke der Mystiker lagen *).

Kehren wir zu Gichtel zurück. Dieser erfuhr ähnliche Schicksale wie Breckling. Er hatte nicht lange die Grundsätze der neuen Jesusgesellschaft ausgebreitet, als er erst in Nürnberg gefangen genommen, darauf nach Regensburg gebracht und dort 13 Wochen eingesperrt wurde. Ebenso wurde er in Folge dieses Processes seiner Advocatur und seines Bürgerrechts verlustig erklärt, und endlich aus der Stadt verwiesen. Ohne einen Heller Geld, mit einem einzigen Kleid und 4 zerrissenen Hemden — die guten hatte man ihm alle weggenommen — wanderte er in der strengsten Winterkälte zum Thore hinaus **) und ging bis an die Knie im Schnee. „Wohin denn, lieber Gott?“ sprach er seufzend, indem er sich nach allen vier Winden umsah, „zeige du mir doch den Weg, wohin ich soll“; und eine Stimme wies ihn nach Westen. Er pilgerte demnach in süd-westlicher Richtung fort, und kam nach Augsburg und Ulm. Bis dahin nimmt der Verfolgte unsre Theilnahme, wenigstens unser Mitleiden in Anspruch, und wenn er, verlassen von aller Welt, auf die Hülfe Gottes traute, der „auch die Sperlinge unter dem Himmel nähre“, so liegt in diesem Vertrauen, selbst wenn es mit Schwärmerei sollte versetzt gewesen sein, etwas Großartiges und Erhebendes. Aber wenn wir dann weiter lesen, daß der reisende Abenteurer

---

*) Noch heut zu Tage finden wir diese willkührliche Behandlung älterer und neuerer Sprachen, das Spiel mit Etymologien, Assonanzen u. s. w. auf Seiten der Mystiker, die hier, wie im Gebiete der Natur, Jagd auf frappante Analogien u. s. w. machen. Kanne selbst dient hierzu als Beleg.

**) Eine ihm hinterher angebotene Syndicatstelle schlug er aus.

sich keineswegs mit der Sperlingskost begnügte, sondern daß er „in allen Städten, unbekümmert wer bezahlen sollte, in den besten Gasthöfen einkehrte und sich zu den andern vornehmen Gästen an den Tisch setzte, ja auch wohl noch Gäste einlud *)", so scheint uns dieß, zum mildesten ausgedrückt, ein cavalierisches Gottvertrauen, von dem wir nicht begreifen, wie man es als etwas Schönes und Christliches anpreisen kann. Hier scheiden sich ja eben die Wege zwischen dem ächten Gottvertrauen, wie wir es bei einem Paul Gerhard, bei einem Scriver, Spener und Francke gefunden haben, und dem schwärmerischen Glaubenstrotze, wie nur der geistliche Hochmuth ihn erzeugen kann, der auf Unkosten Andrer sich gütlich zu thun und aus der Frömmigkeit ein Polster der Trägheit zu machen nicht mehr erröthet, ganz zuwider der apostolischen Ermahnung, daß, wer nicht arbeiten will, auch nicht esse, und zuwider dem Beispiel des Apostels, der nicht wollte irgend Jemand zur Last fallen, sondern sich sein Brot mit Ehren erwarb. Gichtel suchte freilich seine fromme Nichtsthuerei damit zu rechtfertigen, daß er sagte, man bezahle ja auch die Schildwachen, die weiter nichts thun, als Wache stehn. Er aber stehe Schildwache im Reiche Gottes als ein Streiter Christi **). — Und hätte er zuletzt wirklich nur Schildwache gestanden auf einem bestimmten Posten! Aber seine ganze Lebensgeschichte ist ein beständiges sich Herumtreiben in Abenteuern, und hat in dieser Hinsicht viel Aehnliches mit dem Leben der Bourignon; nur daß eine solche Lebensweise einem Manne noch übler ansteht als einer Frau. Sein ganzes religiöses Auftreten, seine Bußkämpfe, seine Gebete, seine Visionen, seine Bekehrungen Anderer tragen sämmtlich das Gepräge des Exaltirten, Ueberspannten, Ueberreizten und Verrenkten, und überall fehlt jener wohlthätige Hauch und Duft der reinern stillen Frömmigkeit, jene edle Harmonie des Geistes, wie sie bei dem Leben wahrhaft erweckter Christen stattfinden soll.

Wenn wir z. B. hören, wie er dadurch, daß er einen rohen Flucher bekehrt, in den Besitz eines schönen Pferdes kommt, das dieser ihm aus Dank dafür schenkt, so giebt uns auch dieß wieder nicht die beste Idee von der Einfachheit und Uneigennützigkeit seines Strebens; und so

*) Kanne S. 36.
**) Kanne S. 145.

ließe sich noch das Eine und Andere anführen, das den Heiligenschein des Mannes beträchtlich trübt. Nach verschiednen Schicksalen, namentlich nach einem längern Aufenthalte bei einem Geistlichen auf dem Schwarzwalde (in Gersbach) und in Wien, wo er in Angelegenheiten des Baron Weltz sich aufhielt, finden wir Gichtel im Jahr 1667 in Zwoll bei dem schon genannten Friedrich Breckling wieder, dessen Vorsänger und Caplan er erst war und bei dem er endlich die Dienste eines Hausknechts versah. Gichtel unterwarf sich den Launen Brecklings ohne Murren; aber verdient dieß den Namen wahrer Demuth? Mit dieser Unterwürfigkeit nährte er ja nur den geistlichen Stolz Brecklings, ohne im Geringsten einen geistigen Gewinn für sich daraus zu ziehn. Vielmehr ward er in Brecklings unklares Treiben nur tiefer mit hineinverflochten; und als die geistliche Obrigkeit von Amsterdam die Absetzung Brecklings betrieb und sich Gichtel verleiten ließ, eine Vertheidigungsschrift für ihn zu verfassen, mußte er sichs gefallen lassen, daß er deßhalb nicht nur ins Gefängniß geworfen, sondern auch an den Pranger gestellt und ihm seine Schmähschrift von dem Scharfrichter um den Mund geschlagen wurde. Auf 25 Jahre wurde nun Gichtel aus Zwoll und der Landschaft Ober-Yssel verbannt und setzte im Jahr 1668 seine Pilgerschaft weiter fort. Er begab sich wieder — nach Westen, und zwar geradewegs nach Amsterdam selbst, wohin ihm auch Breckling folgte, mit dem er aber schon jetzt nicht mehr recht übereinstimmte und am Ende ganz zerfiel. In Amsterdam erreichte nun Gichtels schwärmerische Lebensart den höchsten Grad. Bußkämpfe, in denen er es bis auf die äußerste Zerknirschung absah und worin er es bis zu einem sich selbst Verfluchen vor Gott kommen ließ, häufige Nachtwachen und Fasten, dann wieder Entzückungen, in welchen sich seine ganze Seele in eine Liebesflamme verwandelt fühlte, wechselten miteinander ab. Er zog sich ganz in die Einsamkeit zurück, las nichts mehr als die Bibel und den Jakob Böhm, und diesen noch mehr als jene. Selbst das Clavier, zu dem er bisher geistliche Lieder zu singen gewohnt war, mußte jetzt weichen, weil er auch die Musik für etwas Sinnliches und Sündliches hielt, das „er in den Tod führen müsse". — Ebenso fing er nun auch an den öffentlichen Gottesdienst zu meiden und lieber, wie er sich ausdrückte, „den Geist Gottes in sich predigen zu lassen". Die heil. Schrift hielt er zwar fortwährend in Ehren, meinte aber doch, daß sie „unter dem

Lehrmeister", d. h. unter dem heil. Geiste stehe, der in uns oder vielmehr in ihm und seines Gleichen rede. Auch des äußern Sacraments glaubte er nicht mehr zu bedürfen. Er beschränkte sich darauf, blos geistlicher Weise „in innerlichster Vermählung mit dem Bräutigam seiner Seele sein Fleisch und sein Blut zu genießen, und Jesum in sein Herz einzuladen, daß er käme und das Nachtmahl mit ihm hielte*)". Aber das war noch nicht alles. Er überredete sich, die Geister Anderer in sich hineinbannen und diese dadurch von ihren Sünden und Gebrechen erlösen zu können. So flehte er zu Gott, daß er den Lustgeist von zwei Töchtern seiner Bekanntschaft, die sehr weltlich gesinnt waren, von ihnen nehmen und ihm auferlegen möge, damit er mit diesem fremden Geiste kämpfe und sie davon erlöse. Vier Tage hintereinander wurde er nun von dem fremden Lustgeist gequält und verfolgt, in dem Grade, daß er kein Gebet thun konnte, ohne daß sich seiner Phantasie Gegenstände des weltlichen Putzes, Perlen, Juwelen und Schmuck vorspiegelten. Endlich kehrte ihm nach einem feurigen Gebet die Ruhe wieder, und der Putzgeist war nicht nur von ihm, sondern seit der Stunde auch von den Töchtern gewichen. Wir lassen die Geschichte dahingestellt. Jedenfalls aber ist diese Art, sich von sündlichen Begierden zu reinigen, nicht die, welche das Evangelium uns vorschreibt, wonach kein Mensch eines andern als eines Sündopfers bedarf, da nur ein Mittler ist zwischen Gott und den Menschen, Christus, der sich selbst für alle dahingegeben und den Geist der Heiligung ihnen mitgetheilt hat. — Eine noch viel schauerlichere Geschichte der Art ereignete sich nach dem Tode des ältesten Bruders der beiden Schwestern. Dieser, Namens Gabriel, hatte sich in Folge eines unordentlichen Lebens selbst entleibt. Gichtel war über diesen Tod höchst bestürzt, um so mehr, da er die Seele des Selbstmörders für ewig verloren hielt. Nun aber vernahm er eine innere Stimme: „du mußt diese Seele retten!" Und jetzt kämpfte Gichtel 7 Jahre lang einen schweren, harten Kampf für die von ihm zu erlösende Seele. Ein ganzes Jahr hindurch wurde er alle Nächte aus seinem Leibe entrückt und in die alleräußerste Finsterniß geführt, wo die zu erlösende Seele mit eben der „Zornkraft", mit der sie sich dem Leibe entrissen, sich ihm entgegenwarf, bis endlich die Liebe über den Zorn siegte und die Seele

*) Kanne S. 65.

aus ihrem schweren Gefängniß erlöst wurde. Jetzt auf einmal ward sie bekleidet mit wunderschönem Glanze, der den Glanz aller Sterne übertraf, und ging ein ins Paradies und in die heilige Lichtwelt, wohin auch der Geist ihres Befreiers sie begleitete.

Gichtel glaubte in allem Ernste, und sein neuester Biograph Kanne glaubt es mit ihm, daß er wirklich aus dem Leibe abwesend und sowohl in der Hölle der bösen Geister, als in jenem Gefängniß zwischen Zeit und Ewigkeit gewesen sei, wo Christus den Geistern gepredigt hatte. Er schildert den letztern Ort, den Hades, als einen Ort weder des Lichtes noch der Finsterniß, sondern der ewigen Dämmerung, die Hölle dagegen als einen Ort der Verzweiflung und der Angst. Auch bei diesem Experiment ließ es jedoch Gichtel nicht bewenden. Er flehte zu Gott, daß er ihm doch auch die übrigen bösen Geister schenken möchte, damit er auch für sie zum Fluchopfer werden könne. Aber die Geister spotteten sein, als er den Versuch machte sie zu bannen, gleichwie sie dort die Bourignon verspottet hatten; und so mußte er einstweilen von dem Versuche abstehen.

Wie die Bourignon, so hatte auch Gichtel immer mit denen zu kämpfen, die ihn zur Ehe bewegen wollten. Bei verschiednen Anlässen bat er sich von Gott ein Zeichen aus. Aber sowie sich ihm ein günstiges Zeichen darstellte, hielt er es für ein Trugstück der Hölle, womit der Teufel ihn versuchen wolle; und nur in den Stimmen, die ihm die Ehe abriethen, glaubte er die ächte Stimme Gottes zu erkennen. Mit der innigen, feurigen Jesusliebe, der er sich hingegeben, konnte und sollte sich nach seiner Meinung keine irdische Liebe vertragen. Anders lehrt freilich auch hier die heil. Schrift, zumal wenn wir nicht einzelne dunkle Stellen aus dem Zusammenhang herausreißen, sondern den ganzen Inhalt der evangelisch-apostolischen Lehre beherzigen. Gichtel führte gleichwohl eine Art von Haushaltung: er lebte mit einigen gleichgesinnten Brüdern zusammen; auch hatte er drei Kinder eines verstorbenen Freundes zu sich genommen, einen Sohn und zwei Töchter. Der Sohn wollte aber nicht gut thun und ließ sich nach Ostindien einschiffen; und als die Töchter groß waren und ihr Brot verdienen konnten, gingen sie mit Undank von ihrem Pflegevater. Hatte Gichtel schon früher bei Breckling selber den Bedienten gemacht, so mußte er sich jetzt von seiner Haushäl-

terin tyrannisiren lassen, die sich sogar rühmte, „sie könne mit dem frommen Manne machen was sie wolle, und sie glaube, daß, wenn sie ihm Holz koche, er ohne es zu merken, mit der Gabel zulangen würde". — Er mußte allein ihr zu lieb noch eine Magd halten, während er, was seine Bedienung betraf, das Vergnügen hatte sein eigner Knecht zu sein. Wie verschieden ist doch ein solches selbstgeschaffnes, muthwillig herbeigeführtes Hauskreuz von der wahren christlichen Demuth, die überall in Gottes Ordnung sich fügt und des Glückes sich ebenso würdig zu freuen, als im Unglück sich edel zu fassen weiß! Auch mit seinen geistlichen Freunden hatte Gichtel manchen Kampf. Nicht alle waren nach seinem Sinne. Mit Breckling zerfiel er mehr und mehr, so daß sich beide Freunde auf der Straße nicht mehr grüßten. Ja Breckling ging in seinem Zorne gegen Gichtel so weit, daß er ein förmliches Zorngebet wider ihn hielt und die Rache des Himmels auf den ehemaligen Glaubensbruder herabflehte. Gichtel hielt auch wirklich die Krankheit, in die er bald darauf verfiel, für eine Wirkung jenes Zorngebetes. Als aber Breckling, der nun selber erkrankte, über sein Betragen Reue verspürte und den Gichtel um Vergebung bitten ließ, wurde dieser plötzlich von unsichtbarer Hand aus dem Bette gehoben und platt auf den Boden gestreckt, womit die Macht des Satans gebrochen war, jedoch, wie es scheint, nicht auf immer; denn auch später wieder gab es neue Zerwürfnisse unter den beiden. Wer denkt hier nicht an den Spruch des Herrn (Luc. 11, 17): Ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste? — Ebenso zerfiel er mit einem gewissen Dr. de Raadt*), mit welchem er sich eingelassen, und löste nach zehn Jahren den Seelenbund mit ihm wieder auf, den er einst in einer Feierstunde auf Ewigkeit mit ihm geschlossen hatte. Allerdings war Gichtel bei diesen Zerwürfnissen der unschuldig leidende Theil; aber der Leichtsinn, mit dem er solche Verbindungen einging, zog am Ende die verdiente Strafe nach sich. Einer blieb ihm jedoch fortwährend getreu, und dieß war ein

*) Was für ein exaltirter Mensch auch dieser gewesen, geht aus einer Stelle bei Kanne S. 127 hervor: „Mit Wachen und Fasten hatte er sein Fleisch kreuzigen wollen und dabei so eifrig im Gebet gerungen, daß er vor Schweiß wohl sechsmal des Tages sein Hemd hatte wechseln müssen!!" Und dieser nämliche fromme Herr war ein Branntweinsäufer, vergl. Kanne S. 135.

gewisser J. W. Ueberfeldt, ein Kaufmann aus Frankfurt und gleichfalls ein Liebhaber der Böhmschen Schriften, der auch Gichtels Leben beschrieben hat. Mit diesem, der nach Amsterdam gekommen war, setzte Gichtel seine frommen Kämpfe und Uebungen fort, mit ihm betete er auf den Knien für die abgefallenen Freunde, und bei vielen Leuten stand beider Männer Gebet in so großem Ansehn, daß man sich ihrer Fürbitte ausdrücklich empfahl. Aber bei all dem übergeistlichen Leben fehlte es dann wieder nicht an Versuchungen. Von Zeit zu Zeit stellte sich der böse Feind wieder ein und suchte den armen Gichtel zu bereden, daß all sein Beten umsonst sei. „Da nimm dieß Messer", flüsterte eines Tages der Geist ihm ein, „und mache dich mit einem Mal von deinen Aengsten los". Schon früher einmal hatte Gichtel, durch die Lehre von der Gnadenwahl zur Verzweiflung getrieben, Anstalten zum Selbstmord gemacht, und wenn der Nagel nicht gebrochen wäre, an dem er sich aufhängen wollte, so hätte er die schauerliche That wirklich vollführt. Wir sind nun freilich weit entfernt, solche trübe, krankhafte Gemüthsstimmungen dem Kranken selber ohne weiteres zur Schuld anzurechnen; aber fragen dürfen wir doch, ob eine Frömmigkeit, die heute mit Paulus in den dritten Himmel entzückt ist und morgen wieder mit Judas Hand an sich selber zu legen versucht wird, eine wahre Frömmigkeit aus dem Geiste Christi sein könne? Allerdings hat auch der bessere und geförderte Christ noch immer zu kämpfen, und wehe dem, der zu kämpfen aufgehört hat! aber diese Kämpfe werden doch sich anders und milder gestalten, und werden, wo einmal das Herz fest geworden, es nicht mehr gleich einem Federball zwischen Himmel und Hölle herumwerfen, wie es hier der Fall ist. Bei einem derartigen Ringen im Gebete mit Gott müssen wir unwillkührlich an jenes Wort Schleiermachers denken, daß, wie sehr auch die Standhaftigkeit daran zu loben sei, doch meistens eine Verrenkung der Seele aus diesem Kampfe davongetragen werde, die nicht leicht ein frisches und fröhliches Wandeln vor Gott gestatte*).

Gichtel starb in einem Alter von 72 Jahren den 21. Januar 1710. Sein Tod war ein sanftes Erlöschen, wie das eines Lichtes. Es war manches edlere Streben in dem Manne, und besonders scheint sich gegen das Ende seines Lebens das Gröbere der Schwärmerei in ihm

---

*) Schleiermachers Festpredigten 1826. I. S. 63.

etwas abgeklärt zu haben, obwohl es ihm auch da nicht an manchen trüben Stunden fehlte. Man hat ihn auch einer unsittlichen Tendenz beschuldigen wollen, die sich hinter die geistliche Maske der Enthaltsamkeit versteckt habe; allein zu diesem Urtheil sind wir doch nicht berechtigt, und wir begnügen uns somit, ihn einfach unter die Schwärmer zu stellen. Weit mehr Grund hatte man dazu, seine Anhänger einer fleischlichen Richtung zu bezüchtigen, die, gestützt auf seine Idee von der Einführung eines geistlichen Priesterthums nach der Ordnung Melchisedeks, wirklich ein solches Priesterthum unter sich einführen wollten. Dieses sollte bestehn 1) in gegenseitiger Heiligung durch stellvertretendes Gebet, 2) aber auch in Ehelosigkeit und Einführung eines engelgleichen Lebens, weßhalb diese Gichtelianer (anfänglich unter Ueberfeldts Leitung) auch den Namen der Engelsbrüder erhielten. Diese Secte hatte vorzüglich in Amsterdam und Leyden ihren Sitz, breitete sich aber auch nach andern Gegenden, meist unter dem Schleier des Geheimnisses und im Gefolge mancher Verkehrtheiten, aus. In Berlin, Magdeburg, Nordhausen, Altona wurden Mitglieder derselben entdeckt, und auch in die Schweiz hinein verlor sich hie und da der Same dieser Lehre, der noch bis auf die neueste Zeit in verschiednen Gestalten des Separatismus und der sogenannten Neugläubigkeit fortwuchert.

Wie bemerkt, sind es also die beiden Hauptideen, Aufrichtung des melchisedekischen Priesterthums und die ehelose Engelsgleichheit, um welche sich die Grundsätze dieser Secte bewegen. Beide Ideen schweifen, wie man leicht sieht, über die Grenzen der christlich-biblischen Lehre gewaltig hinaus. Wenn nach der Lehre der Schrift Christus unser Hoherpriester ist, der allerdings in dem Briefe an die Hebräer mit Melchisedek verglichen wird, so maßen sich dagegen die Engelsbrüder an, dieses hohepriesterliche Amt aus eigner Machtvollkommenheit zu vollziehn. Wie dort Gichtel für Andere die Höllenqualen auf sich nahm und für sie abbüßte, so wiederholten nun auch seine Anhänger diesen vermessenen Versuch, ein stellvertretendes Fluchopfer für Andere zu werden. Sie maßten sich an, durch ihre Heiligkeit den Zorn Gottes zu besänftigen und Andern dadurch die Versöhnung zu bewirken, was offenbar in die Lehre der katholischen Kirche von einem überschüssigen Verdienst der Heiligen zurückführte, welche von den Reformatoren mit Recht war verworfen worden. — Mit dieser Idee der priesterlichen Reinheit und Würdig-

keit, womit sie in das Allerheiligste zu dringen und den Schleier des göttlichen Rathschlusses zu lüften sich befugt hielten, hing die von der Engelsgleichheit genau zusammen. Wenn Christus sagt, daß die Auferstandnen in dem Zustande des Jenseits den Engeln gleich sein werden, so bezogen die Gichtelianer diesen Ausspruch schon auf das Diesseits, und brachten damit den andern Spruch in Verbindung: sie werden weder freien noch sich freien lassen. Auch dieser Irrthum von der höhern Heiligkeit eines ehelosen Lebens führte wieder (nur noch viel überspannter gefaßt und bis zum Unsinn gesteigert) in die Irrthümer der römisch-katholischen Kirche zurück, wie denn überhaupt der Satz, daß die Extreme sich berühren, auch hier wieder sich bewährt*). Die Secten und Schwärmereien waren eigentlich aus einer Ueberspannung des Protestantismus, aus einem Ultra-Protestantismus hervorgegangen, dem auch das Feste, Bestehende und Gesetzliche der protestantischen Kirche nicht genügte. Indem aber dieser Widerspruch bis aufs Aeußerste getrieben wurde, mußte er nach dem Gesetze der Pendelschwingung, das auch in der sittlichen Welt seine Anwendung findet, nach dem andern Extrem zurückgeworfen werden, bis es den besonnenern Bestrebungen der wahren protestantischen Theologie gelang, die ruhigere und gesetzmäßige Fortbewegung des protestantischen Princips auf einem sicherern Wege einzuleiten, als auf dem, den die Schwärmer betraten.

Wir wollen jetzt noch einiger andern Erscheinungen der Art gedenken, die mehr oder weniger mit den eben betrachteten in Verbindung stehn. Kehren wir von der lutherischen Kirche in Deutschland wieder nach England zurück, von wo wir mit der Quäkergeschichte ausgegangen waren, so finden wir dort eine adlige Dame, Johanna Leade, welche gleichfalls als Stifterin einer sogenannten Engelsbrüderschaft hervortritt**). Sie war aus dem Herzogthum Norfolk gebürtig (geb. 1633) und zeigte, wie sie selbst erzählt, sehr frühe Anlagen zur Melancholie. Sieben und zwanzig Jahre lang hatte sie mit ihrem Verwandten, Wil-

*) So war ja auch schon jene Unterordnung des geschriebnen Wortes verwandt wenigstens mit der katholischen Lehre, und ebenso ist die pelagianische Werkheiligkeit hier wie dort, nur unter andern Formen, zu Hause.

**) Corrodi, Geschichte des Chiliasmus III. S. 403 ff. Arnold, Kirchen- und Ketzer-Gesch. S. 199 b. 298 ff.

helm Leade, im Ehestand gelebt; nach dessen Tode aber weihete sie sich allein Christo, den sie zu ihrem himmlischen Bräutigam erkor. Auch sie hatte, wie die Bourignon, Gichtel, Kuhlmann u. a., Visionen. Die ewige Weisheit selbst erschien ihr einmal auf einer glänzenden Wolke, begrüßte sie als die Jungfrau Gottes und kündete sich ihr als ihre geistliche Mutter an. Bei einer zweiten Erscheinung überreichte sie ihr ein goldnes Buch mit drei Siegeln, worin die Gesetze der Weisheit und die Verordnungen des Paradieses enthalten waren. Die Verzückte fiel zu den Füßen der himmlischen Weisheit nieder und gelobte ihr Gehorsam. Nun erschien ihr die Göttliche zum dritten Mal und zwar dießmal nicht allein, sondern im Begleit jungfräulicher Engel, und befragte sie, ob sie nicht in die Gesellschaft dieser himmlischen Jungfrauen aufgenommen werden wolle? Johanna bejahte es und ward auf eine unaussprechliche Weise mit den Geistern des Lichts vereinigt. Die Weisheit nahm nunmehr Abschied von ihr, indem sie ihr verhieß, sie werde ihr hinfort nicht mehr sichtbar erscheinen, aber ihr auf geistliche und verborgene Art die Geheimnisse des Reiches Gottes offenbaren.

Von dieser Zeit an schloß sich die himmlisch Beglückte nur an wenige ihr ähnlich gesinnte Männer an, mit denen sie Bekanntschaft gemacht hatte. Unter diesen verehrte sie besonders einen, der in der Geschichte des Mysticismus und des Visionenwesens nicht ohne Bedeutung ist, Johann Pordage. Sie nannte ihn ihren geistlichen Vater und wohnte in seinem Hause, so lange er lebte. Außer ihm gehörten noch besonders Thomas Bromley und noch einige andere Engländer (Eduard Hooker, Sparrow, Sabberton) zu ihren Auserwählten. Die Gesellschaft wuchs allmählig bis auf 100 Mitglieder an und nannte sich die philadelphische Gesellschaft. Johanna Leade erreichte das hohe Alter von 81 Jahren und erschien noch nach ihrem Tode einer ihrer Verehrerinnen, einer Wittwe zu Utrecht, in einem Trauergewande, während auf ihrer Brust der gekreuzigte Erlöser nebst Johannes und Maria zu schauen waren.

Ihre Meinungen, die sie in ihren Schriften niedergelegt hat, hängen mit denen ihrer Freunde Pordage und Bromley genau zusammen, und wir wollen hier daher auch nur das Gemeinschaftliche ihrer Ansichten ins Auge fassen. Diese lassen sich leicht in eine negative und positive Seite zerfällen. Im Negativen stimmen die Anhänger der Johanna

Leade mit allen ähnlichen Mystikern zusammen, daß sie den historisch gegebenen Zustand der Kirche für eine bloße Caricatur, für ein Zerrbild der wahren Kirche, für einen durchaus verdorbenen, keiner Verbesserung fähigen Zustand halten. „Von der Zeit an", sagt Pordage *), „da Christus am Kreuz getödtet worden, die Apostel gestorben und der Abfall eingekommen, ist nie eine wahre christliche, sichtbare, versammelte Kirche auf Erden gewesen, hat auch nie sein können". Alles was unter diesem Namen entstanden ist, sind ihm antichristliche Kirchen, und somit kann es für ihn auch keine wahren Kirchendiener geben. Aehnlich wie Poiret sieht auch Pordage in der sichtbaren Kirche das Babylon, und in den Glaubensstreitigkeiten der Theologen einen Beweis der babylonischen Verwirrung, der die Aufrichtung des wahren himmlischen Jerusalem erst ein Ende machen werde. Aehnliches behauptete Johanna Leade in ihren mystischen Tractätlein. Weder die römisch-katholische Kirche, noch die bischöflich-anglicanische, noch die presbyterianische, noch die der Wiedertäufer, noch die der Chiliasten, noch auch die der Quäker konnte dem Ideal genügen, das sie sich von der wahren Kirche machte oder das die Visionen ihr eingaben. Merkwürdig ist besonders die Opposition gegen die Quäker. Die Quäker hatten doch selbst von dem gleichen Princip aus alles äußere Kirchenthum verworfen, und gleichwohl wurden auch sie wieder von Johanna Leade und Pordage den antichristlichen Secten beigezählt **); denn nur ihre Secte sollte die wahre, nur bei ihr der Himmelsschlüssel zu finden sein, der alle andern ausschloß. Und fragen wir nun: worin bestand denn das Positive, der eigenthümliche Lehrgehalt dieser neuen philadelphischen Gemeinde? so beschränkt sich alles auf ein wunderliches System von göttlichen Ausflüssen, wie sie schon die Gnostiker der ersten Jahrhunderte kannten und wie Jakob Böhm sie auf den deutsch-protestantischen Boden verpflanzt hat, worin besonders jene himmlische Sophia oder Weisheit, welche der Johanna Leade persönlich erschienen war, als die Selbstoffenbarung Gottes eine

*) Bei Arnold S. 297.

**) Gleicherweise schimpfte auch Gichtel seines Ortes über die Quäker: „Sie hätten vom s. v. Hurenkelch getrunken, sprächen äußerlich viel vom innerlichen Lichte und lebten wie alle Weltkinder in Sorgen der Nahrung, sammelten Schätze, mästeten den Bauch; es stehe ihr Trieb in astro Veneris und habe in seinem Rade über sich den eigensinnigen Martem", s. Evang. Kirchenz. a. a. O. S. 692.

bedeutende Rolle spielt. Fragen wir dann endlich weiter nach der Beglaubigung dieser Lehren, so sind es eben Visionen und wieder Visionen, deren Vordage eben so gut als Johanna Leade theilhaft geworden sein wollte. So versichert er, daß, nachdem er schon von seinem 41. Jahre an häufige Visionen gehabt habe, er in seinem 63. Jahre seinem ewigen Geist nach in die ewige Welt hineinverzückt und vom Leib, von der Seele und dem natürlichen Geist abgesondert worden sei, wobei man billig fragen mag, was dann noch von seinem persönlichen Bewußtsein übrig geblieben. — Doch ich fühle, daß ich mich vielleicht schon allzulange bei der Geschichte der Sectirer aufgehalten habe, und will Sie mit der Erzählung von Visionen*), die sich alle ziemlich gleich sehen, ebensowenig ermüden, als mit der bloßen Nennung von Namen, die leicht noch vervielfältigt werden könnten. Ein merkwürdiger Kopf, Johann Conrad Dippel, sowie der Chiliast Petersen und seine Frau, stehen schon zu sehr auf der Grenze der uns vorgesteckten Zeitperiode, als daß wir sie nicht lieber dem 18. Jahrhundert aufbewahren sollten, in dessen Anfang ihre hauptsächlichste Wirksamkeit fällt, und an welche sich dann noch jene weitere Kette anschließt, die namentlich Stilling in seinem Theobald verfolgt. Eines Mystikers, der gleichfalls auf der genannten Zeitgrenze steht, muß ich jedoch hier noch gedenken, da er zugleich der Berichterstatter, sowie der Anwalt und Vertheidiger aller der verschiednen Richtungen geworden ist, die sich von jeher gegen die herrschende orthodoxe Kirche aufgethan haben. Es ist dieß der Verfasser der unparteiischen und dennoch sehr parteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie, Johann Gottfried Arnold. Geboren zu Annaberg im Meißner Erzgebirge den 5. Sept. 1666**), erhielt Gottfried Arnold von seinem Vater, einem Schullehrer, eine gelehrte Erziehung. Er bezog im Jahr 1682 das Gymnasium zu Gera und 1685 die Universität Wittenberg, wo er sich auf Philosophie, Philologie und Theologie legte. Frühe faßte er eine gründliche Abneigung gegen das wilde Studentenleben auf den damaligen Universitäten, da man „unter den heidnischen Philosophen und Studenten zu

*) Wer am Bisherigen nicht genug hat, findet in Horsts Zauberbibliothek noch ein Mehreres.

**) Vergl. Reiz, Historie der Wiedergeborenen IV. S. 259 ff. und die allgem. Encyklop. Thl. V.

Athen wohl schwerlich ein so ungezogenes, fleischlichgesinntes, wildes, lasterhaftes Wesen jemals gefunden habe, als bei unsern sogenannten christlichen Akademien". Vor dieser Rohheit schützte ihn vor allem sein Fleiß im Studiren, der bis ins Unmäßige ging. Nicht ebenso aber schützte ihn dieser Fleiß vor Eitelkeit, sondern fachte diese vielmehr in ihm zur Flamme der Leidenschaft an. Nach vollendeten Studien kam Arnold nach Dresden als Hofmeister bei einem chursächsischen Rath. Hier wurde er mit Spener bekannt, dessen Collegia pietatis er besuchte. Nachdem er dann noch eine ähnliche Stelle in Quedlinburg bekleidet hatte, ward er im Jahr 1697 als Professor der Geschichte, die er sich seit längerer Zeit zu seinem Lieblingsfach erwählt hatte, nach Gießen berufen. Allein diese Stelle legte er schon nach einem Jahre nieder, weil er an sich erfahren hatte, daß die Beschäftigung mit den Wissenschaften seinem Seelenheil eher hinderlich als förderlich geworden sei. Ein solcher Schritt muß nach der Individualität dessen beurtheilt werden, der ihn thut. Nicht allen frommt alles, und so gewiß die Verwerfung der Wissenschaft im Allgemeinen eine tadelnswerthe Schwärmerei ist, so wenig möchten wir dem es zur Schwärmerei anrechnen, der nach einer Uebersättigung mit wissenschaftlichem Stoffe in die stille Ruhe der Betrachtung sich zurücksehnt. Arnold zog sich also nach Quedlinburg zurück, wurde nachher Hofprediger der Herzogin Sophie Charlotte von Sachsen-Eisenach zu Altstädt, darauf seit 1705 Prediger und Inspector zu Werben in der Altmark, und endlich 1707 Prediger zu Perleberg in der Priegnitz, wo er den 30. Mai 1714 verstarb. Daß Arnold übrigens in seinem Leben viel studirt hatte, davon legt seine Kirchen- und Ketzerhistorie hinlängliches Zeugniß ab. Arnold hat mit diesem Werke dadurch Epoche gemacht, daß er zuerst das Princip einer unparteiischen Geschichtforschung aufstellte. Bisher hatten sowohl Katholiken als Protestanten keine höhere Aufgabe der Geschichte gekannt, als Schutzschriften für ihre Partei zu verfertigen. Es galt für Pflicht und Verdienst, die Lichtseite der eignen Partei überall herauszukehren und die Schattenseite der Gegenpaetei so schwarz als möglich darzustellen, die eignen Fehler aber bestens zu bemänteln. Das Gute an der Gegenpartei ward absichtlich verschwiegen, oder wo man es nicht verschweigen konnte, suchte man es wenigstens zu verdächtigen und zu verkleinern. Genug, die Geschichte

stand eben so gut als die Schrifterklärung jener Zeit ganz im Dienste der streitenden Kirchenpartei; sie war eine Magd derselben geworden, und der geringste Versuch, dem Widerpart Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, galt als ein gesetzwidriges Auflehnen wider die Herrin, als Verrath an der Wahrheit. Die Ketzer hatten bei Katholiken und Protestanten (nach einem alten Grundsatze, den schon Tertullian aufgestellt) zum Voraus verloren, man sah in ihnen die erklärtesten Feinde der Kirche; man konnte sich gar nicht denken, wie neben theilweisem Irrthume doch ein ehrliches Streben nach Wahrheit, ja sogar auch manches wirklich Wahre bestehen konnte. Ebenso wurde wieder das Papstthum von den Protestanten von vorn herein als das Antichristenthum betrachtet und verdammt. Dadurch wurde aus der Geschichte alle Bewegung, alle Entwicklung, alle Mannigfaltigkeit der Schattirungen, aller Fortschritt, alles Leben verbannt; gerade das Schönste und Erhebendste, was sie hat, wurde ihr entzogen, und es blieb entweder nur das trockne Gerippe, oder das Gift der Leidenschaft zurück. Wie nun aber die Mystiker in den Lehrbegriff mehr Leben zu bringen suchten, so versuchte es auch Arnold mit der Geschichte der Kirche. Indem er, wie alle übrigen Mystiker, davon ausging, daß keine der sichtbaren Kirchen die wahre und ausschließliche sei, sondern daß die ächte Kirche Christi in den Herzen der Frommen aller Parteien wohne, glaubte er vorzüglich der Entwicklung des innern Lebens, das über der Geschichte der bloßen Lehrmeinungen und Gebräuche so oft vernachlässigt wurde, seine Aufmerksamkeit schenken zu sollen, weßhalb ihm denn alle die Erscheinungen in der Kirche willkommen waren, die, im Gegensatz gegen das Todte und Starre, ein neues Leben anregten. Freilich begegnete es ihm nun, daß er, indem er den Irrthum seiner Vorfahren vermeiden wollte, in einen entgegengesetzten verfiel. Er emancipirte zwar die Geschichte aus dem Dienst der herrschenden Kirchenpartei, aber die Freigelassene bewegte sich nun auch etwas ungeberdig und revolutionär. Während bei den alten Orthodoxen die Ketzer zum Voraus Unrecht hatten, waren sie jetzt ihres Sieges zum Voraus gewiß, indem es ihrem Anwalt von seinem über- und außerkirchlichen Standpunkt aus leicht war zu zeigen, wie eben die Männer, die von den sogenannten Orthodoxen verfolgt, verspottet und verdammt worden, das ächte Salz der Erde gewesen seien; und nun erhielten die Orthodoxen von vorn herein Unrecht. So wurde denn die

auf dem Titel verheißene unparteiische Kirchen= und Ketzerhistorie in der That eine parteiische vor lauter Unparteilichkeit. Das Princip selbst aber, daß der Geschichtschreiber über den Parteien stehen müsse, fand, wenn es auch von Arnold selber verletzt wurde, doch von nun an immer mehr Anerkennung, und das war immerhin ein Fortschritt; denn wer weiß, ob die mäßige, unbefangene, weise Geschichtschreibung, wie sie die deutsche Kirchengeschichte ihrem Mosheim verdankt, je zu Stande gekommen sein würde, wenn nicht Arnold vorausgegangen wäre!

Wir schließen somit unsern Abschnitt über die Mystiker und Fanatiker des 17. Jahrhunderts. So unvollständig auch die Darstellung davon sein mußte, so hat sich uns doch wohl neben gewissen immer wiederkehrenden Ideen eine ziemliche Verschiedenheit der Individuen und eine ebenso große Verschiedenheit der Grade dargestellt, in welchen das Mehr und Minder der Schwärmerei zur Erscheinung kommt. Einen Temperirpunkt auf diesem Thermometer zu fixiren, hält allerdings schwer; aber gewisse Kriterien können doch angegeben werden, nach welchen das Schwärmerische sich etwas genauer bestimmen läßt, und das lassen Sie uns zum Schlusse noch versuchen.

Wir würden Unrecht thun, jedes Hinneigen zur Mystik schon als Schwärmerei zu bezeichnen. Ich wiederhole es: der starren Begriffs-Orthodoxie jener Zeit gegenüber war eine auf das innere Leben dringende, die äußern Formen durchbrechende, lebendige, bewegliche Geistestheologie nothwendig. Und so haben wir denn schon in der letzten Stunde gezeigt, wie die Lehre von einem innern Worte und einem innern Licht, das ergänzend zum äußern hinzutritt, an und für sich noch keine Schwärmerei sei. Es kommt nur darauf an, wie dieß gefaßt, verstanden und angewandt wird. So lange jene sogenannte innere Erleuchtung des Geistes nicht willkührlich losgerissen und getrennt wird von der äußerlich im geschriebenen Worte uns gebotenen Belehrung und Ermunterung, ja so lange an dem Lichte der Schriftoffenbarung auch das Licht unsers Geistes (nennen wir's nun Vernunft, Gemüth oder wie wir wollen) sich entzündet und in edler freier Weise seine Strahlen über den ganzen innern Menschen aussendet, so daß der todte Buchstabe der Schrift in Geist und Leben verwandelt erscheint: so lange ist jene schöne Harmonie unsers geistigen Wesens vorhanden, die das gerade Gegentheil aller Schwärmerei ist. Erst wo diese Harmonie ge-

stört, dieses Gleichgewicht verrückt wird, wo eine eingebildete Erleuchtung sich hochmüthig auf den Thron setzt, Schrift, Vernunft und Erfahrung von sich stößt und als Folge davon jene sinnlich-phantastische Gestalt annimmt, die nach außerordentlichen Visionen sich umsieht, weil ihr die gewöhnlichen Mittel der Erleuchtung zu ordinär sind, erst da tritt die Schwärmerei ein*). Der Schwärmer setzt in der Regel die Erleuchtung, deren er sich rühmt, der Erleuchtung, welche allen Menschen durch das natürliche Licht der Vernunft und allen Christen durch das geschriebene Wort der Schrift zukommt, feindselig gegenüber; er will eine Erleuchtung für sich, deren die große Masse nicht gewürdigt wird, er will ein Bevorrechteter der Gottheit sein; daher eben der geistliche Hochmuth ein charakteristisches Merkmal der Schwärmerei ist. Daß freilich nicht alle Menschen in einem gleichen Grade geistig erleuchtet sind und daß nur denen das Licht zu Theil werde, die Augen für das Licht haben und für dessen Mittheilung empfänglich sind, das zu behaupten, ist noch keine Schwärmerei. Aber während hier nur von gesunden Augen die Rede ist, die jeder zur Wahrheit mitbringen soll und mitbringen kann, sieht der Schwärmer nur durch seine Brille, die nur für ihn und seines Gleichen geschliffen ist, und trübt sich so den gewöhnlichen Gesichtskreis, über den er sich erhaben glaubt, um in einem nebligen Helldunkel sich zu verlieren.

Daß ferner unter den vorhandnen äußern Kirchen keine die vollkommne sei, daß also auch unsre protestantische Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt keineswegs der befriedigende Ausdruck dessen sei, was Christus unter seiner Kirche verstand, das zu behaupten, halte ich noch für keine Schwärmerei; eher würde, das Gegentheil zu behaupten, anmaßende Schwärmerei und Intoleranz sein, wie denn in der That die damaligen Orthodoxen eben so gut ihren Fanatismus hatten, als die Mystiker. Aber Schwärmerei ist es, wegen der Unvollkommenheiten der

---

*) Wie fern von aller Schwärmerei war auch hierin wieder der treffliche Spener! „Mit Visionisten" sagt er, „habe ich keine Gemeinschaft ... und ob ich wohl nicht absolut läugnen will, daß Gott nicht sollte können außerordentlicher Weise aus zeitigen Ursachen sich einigen seiner Freunde noch heut zu Tage in Gesichten offenbaren, auch nicht sagen kann, daß er solches durchaus der letzten Kirche abgesprochen, so achte ich doch, daß man in keiner Sache fast gefährlicher anstoßen könne, als in dieser u. s. w."; bei Hennicke S. 87 f.

äußern Kirchengemeinschaft, in der man lebt, dieselbe zu verlassen, die Wohlthaten, die man ihr verdankt, zu übersehen, die äußern Gnadenmittel, die sie uns darbietet, von sich zu stoßen und sich in eingebildeter Selbstgenügsamkeit von ihr abzusondern. Alles Separatistische ist sonach Schwärmerei, wenn man unter Separatismus eine muthwillige und willkührliche Trennung von der großen Gemeinde versteht. Aber nach diesem, könnte man fragen, wäre ja auch der Protestantismus Schwärmerei? Denn worin bestand die Reformation des 16. Jahrhunderts anders, als in einer Trennung von der alten Kirche? — Hier aber ist der Unterschied nicht zu übersehen, daß die Reformatoren keineswegs eine Trennung, sondern eine Reformation wollten, woher sie auch den Namen haben, daß sie nicht die Gemeinschaft, in der sie lebten, von vorn herein als unheilbar aufgaben, daß nicht sie aus der alten Kirche austraten, sondern von dieser, die nun einmal keine Reformation wollte, ausgestoßen und zu einer Trennung genöthigt wurden. — Auch hat der Protestantismus fortwährend die Gemeinschaft der Sacramente und einen geordneten Lehrstand der Schwärmerei als einen sichern Damm entgegengesetzt, und hat daran wohlgethan; denn die Geschichte der Schwärmereien hat uns eben gezeigt, wohin diese Auflösung aller Ordnung führe. Ueberdieß waren von jeher alle Secten, die von der Kirche sich trennten, in der Absicht das Innerliche an die Stelle des Aeußerlichen zu setzen, in einer Selbsttäuschung befangen; denn kaum war die Trennung von der äußern Kirche vollzogen, als sie selbst wieder, beim ersten Versuch eine Gemeinde zu bilden, in Aeußerlichkeiten und Förmlichkeiten, oft sogar der lächerlichsten Art, verfielen, wie uns dieß namentlich die Quäkergeschichte gezeigt hat. Wir haben damit den Beweis in der Hand, daß es rein unmöglich ist, eine bloße Innerlichkeit darzustellen, die nicht alsobald wieder in irgend einer äußern Form heraustrete; und gerade wo man aus Affectation des Innerlichen diese Form gewaltsam zurückdrängen will, bricht sie am Ende nur um so greller hervor und zeichnet sich dann im Unschönen, im Barocken und Phantastischen aus, während die klare Frömmigkeit auch überall auf einen würdigen und kunstgerechten Ausdruck ihres Wesens bedacht ist.

Daß ferner alle Frommen und wahrhaft Begeisterten in allen verschiednen äußern Kirchen noch ein höheres Band anerkennen, das über der sichtbaren Kirche hinausliegt, daß sie sich im Blick auf das sich im-

mer großartiger entfaltende Gottesreich im Geiste die Hände darbieten zu einem Glaubens- und Liebesbunde, der in die Ewigkeit hineinreicht, das halte ich wieder für keine Schwärmerei, das halte ich für die Verwirklichung dessen, was Christus gewollt hat, als er sagte, es solle Eine Heerde und Ein Hirte werden; aber die Zeit bestimmen zu wollen, wann dieß geschehe, und das, was geistig gemeint ist, in äußern Zeichen und Merkmalen zu suchen, es nach Zahlen und Ziffern berechnen zu wollen, das halte ich allerdings für eine zwar unschuldige, aber doch immer bedauerliche Schwärmerei.

Was endlich jenes innige Anschließen des Gemüthes an Gott und an Christus, jene mystische Gemeinschaft des Menschen mit Gott betrifft, so weiß ich wohl, daß manche schon von Schwärmerei reden, wo nur von fern diese Idee angedeutet wird. Dann müßten wir aber das ganze Christenthum für Schwärmerei halten, dessen höchste Aufgabe es ja ist, diese Gemeinschaft zu erhalten und zu befördern.

Zweierlei ist es einzig, was auch hier wieder den Schwärmer vom Nichtschwärmer unterscheidet, das Ausschließliche und das Sinnliche. — Wer sich allein dieses höhern Umganges mit Gott rühmt oder nur wenige Vertraute desselben für würdig hält; oder wer die Innigkeit des religiösen Lebens nach der Lebhaftigkeit und Stärke der sinnlichen Gefühle mißt; wer das innerliche religiöse Verhältniß zu Gott willkührlich von unserm sittlichen Verhältniß nach außen und von unsern geselligen Pflichten losreißt, während doch eben beides aneinander gebunden ist; wer also beten will ohne zu arbeiten, Gott lieben will ohne den Menschen zu lieben, oder gar diesen um der vermeinten Gottesliebe willen haßt, verachtet und verfolgt: ja der ist ein Schwärmer, und ein Schwärmer der übelsten Art. Wie weit nun diese verschiednen Merkmale der Schwärmerei, wie ich sie hier anzugeben versucht habe, wirklich bei den Männern und Secten zur Erscheinung gekommen seien, die wir in dieser und den vorigen Stunden betrachtet haben, überlasse ich Ihnen selbst zu prüfen. Die verschiednen Modificationen und Abstufungen werden Ihnen nicht entgangen sein, und Sie werden im Allgemeinen mit mir übereinstimmen, wenn ich auch auf diesem Gebiete eine mildere Form von einer schrofferen, eine klarere und besonnenere von einer dunklern und trübern, eine feinere von einer gröbern unterscheide.

Auf dem Extrem der Schwärmerei steht unstreitig jener Quirinus Kuhlmann, der in der That an die Verrücktheit streift. Ihm nahe kommen Fox, Gichtel, Breckling und die Bourignon, nebst Johanna Leade und Pordage, während William Penn und Labadie, die Schurmann, Poiret und Arnold schon mehr der gemäßigten Zone sich nähern, wo wir neben dem freilich noch immer üppigen Wuchse der eignen Phantasiegebilde doch auch wohl manche schönere Blüthe, ja vielleicht auch hie und da eine gute Frucht gefunden haben, die der Beachtung werth ist.

Sechszehnte Vorlesung.

Die katholische Kirche, besonders in Frankreich. Jacques Bénigne Bossuet. Seine idealistische Erklärung des Katholicismus. Sein Verhältniß zu Leibnitz. Unionsversuche. Christoph Rojas de Spinola. Innocenz XI. und die gallicanische Kirche. Cornelius Jansen und der Jansenismus. St. Cyran, Arnauld, Pascal.

Wir haben bisher verschiedne Richtungen des Protestantismus kennen gelernt, wie sich derselbe in dem Zeitraum vom 30jährigen Krieg an bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts entwickelt hat. Wir haben gesehen, wie sowohl in der lutherischen als in der reformirten Kirche die alte Streittheologie, die aus den Zeiten der Reformation her noch im Solde der Parteien stand, ihren Posten noch immer auf Tod und Leben behauptete und manche Erbitterungen und Gehässigkeiten erzeugte, die uns schon früher das Bild des Protestantismus getrübt haben. Aber dieses trübe Bild hat uns nicht abgeschreckt, auch nach den schönern und bessern Erscheinungen zu fragen; und deren sind uns, Gott Lob! solche begegnet, die wir mit Freuden als ächte Kinder des evangelisch-protestantischen Geistes begrüßten. Sahen sich diese Kinder auch nicht alle gleich, zeigte auch das eine vor dem andern einen freiern, offenern Blick, eine heitrere Stirn, das andere wieder eine zartere, weichere Natur, immerhin trugen sie doch das ächte Familiengepräge des Protestantismus an sich; und wenn wir schon früherhin beobachten konnten, wie es eben zwei Hauptrichtungen sind, in denen sich der Protestantismus darstellt, so daß in der einen das Freisinnige, Nüchterne, Verständige, Klare, in der andern das Tiefere, mächtig Religiöse, positiv Gläubige vorherrscht, so haben wir auch diese beiden Richtungen, die indessen nothwendig zusammengehören, in verschiednen Mischungen wieder gefunden. Calixt in der lutherischen, Samuel Werenfels in der reformirten Kirche,

waren uns Repräsentanten der erstern Richtung, indem wir bei ihnen auf dem Grunde einer stillen, sanften Frömmigkeit eine weise Mäßigung sich entwickeln sahen. Dagegen stellten uns Paul Gerhard und die meisten der Liederdichter, sowie Scriver und Heinrich Müller, namentlich aber Spener und Francke mit ihrem Anhange jene positive Macht in vielartigen Modificationen dar, doch so, daß sich eigentlich kein strenger Gegensatz dieser beiden Richtungen durchführen läßt, sondern daß sie sich wieder vielfach berühren; wie denn z. B. Spener vielleicht unter Allen auf die glücklichste Weise die Mäßigung der christlichen Weisheit, die wir an den Einen fanden, mit der Tiefe des Glaubens, die wir bei den Andern bewunderten, zu verbinden wußte. So wohlthätig indessen diese Mannigfaltigkeit der Richtungen in dem einen Geist uns berühren muß, so durften wir uns nicht verhehlen, daß eben die freie Entwicklung, deren die protestantische Kirche der katholischen gegenüber sich erfreute, auch wieder Auswüchse und Entartungen mit sich geführt hat, die wir selbst als solche bezeichnen mußten, und die wir namentlich in den beiden letzten Stunden ohne Schonung aufgedeckt haben. An diese Auswüchse der Schwärmerei und des falschen Pietismus, wie auch wieder an die entgegengesetzten Verirrungen eines einseitigen Verstandes (die auch in dieser Periode bei den Socinianern*) fortdauerten) hat sich nun die katholische Kirche von jeher gehalten, um der protestantischen zu beweisen, daß es mit ihr als Kirche nichts sei, und erst in neuerer Zeit ist diese Beweisart wieder aufgewärmt worden. Ich habe schon früher an das Wort von Görres erinnert, wonach die beiden Hauptrichtungen, die wir selbst als vorhanden anerkennen müssen, in ihrem Extrem gefaßt und schlechtweg als Rationalismus und Pietismus bezeichnet werden, so daß es den Anschein gewinnt, als ob unsere Kirche nothwendig in diese beiden Extreme zerfalle. Dieser Vorwurf wäre nur dann richtig, wenn unsere Kirche in der That nur jene beiden äußersten Spitzen und Ausläufe darstellte; aber daß zwischen diesen Ex-

---

*) Im Jahr 1638 wurden die Socinianer, die bisher in Siebenbürgen geduldet waren, aus Rakau vertrieben, weil Zöglinge aus ihrer Schule sich an einem Crucifix vergangen hatten. Auch in Preußen erschienen Gesetze gegen sie, und 1658 wurden sie aus Polen vertrieben. In Holland fanden sie Schutz. Uebrigens waren unter ihnen selbst verschiedne Parteien entstanden, indem die einen eine Anbetung Christi in einem gewissen Sinne gestatteten, andere dagegen strenger und consequenter sich derselben widersetzten.

tremitäten ein Leib der Gemeinde lebt und sich bewegt, in dem, Gott sei Dank, bei allen krankhaften Erscheinungen im Einzelnen noch immer ein gesundes Herz schlägt, das von einer vorhandnen Lebenskraft zeugt, das freilich wollen die Gegner nicht eingestehen, die auch in unsern Tagen auf jeden Fieberanfall begierig gespannt sind, um von dem Protestantismus zu sagen: er ist nicht mehr, lasset in die Erbschaft uns theilen! Der Vorwurf würde aber auch überdieß der katholischen Kirche nur dann wohl anstehen, wenn die Behauptung, daß bei ihr die volleste Uebereinstimmung im Glauben, in Verfassung, in Lehre, in Gebräuchen herrsche und immer geherrscht habe, so unbedingt wahr wäre. Nicht als ob wir eine solche todte Einförmigkeit für etwas Beneidenswerthes hielten, sondern nur weil die katholische Kirche selbst einen solchen hohen Werth darauf setzt und sich dessen brüstet, so dürfen wir ihr gar wohl einen Beweis für diese Behauptung abfordern. Nun aber können wir geschichtlich nachweisen, daß es sich mit dieser durchgängigen Einförmigkeit und Gleichheit innerhalb der katholischen Kirche nicht so buchstäblich verhalte, als ihre Verehrer es uns wollen glauben machen; und wahrlich zum Glück für diese Kirche selbst verhält es sich nicht so. Was wir schon früher beobachteten, müssen wir auch hier wiederholen: die reformatorische Richtung hat sich auch innerhalb der katholischen Kirche, wenn schon unter andern Formen als in der protestantischen Kirche, gezeigt, und zwar bald auf eine löbliche, bald auf eine minder löbliche Weise. Auch der Katholicismus hat fortwährend das Gesetz der Beweglichkeit, dem sich keine Geschichte zu entziehen vermag, an sich erfahren; und es gehört zur vollständigen Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus, daß wir sowohl diese Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche, als auch überhaupt das Verhalten dieser Kirche dem Protestantismus gegenüber, noch etwas näher betrachten.

Eine vollständige Geschichte des Katholicismus nach allen Beziehungen hin darf hier freilich nicht erwartet werden, aber wohl ein Abriß des Denkwürdigsten in ihr, damit an dem Gegenbilde auch das Bild selbst, das wir uns vom Protestantismus entwerfen wollen, um so klarer hervortrete.

Unter den verschiedenen Ländern, welche mit der katholischen Kirche verbunden blieben, hebt sich in der Zeit, die wir zu betrachten haben, besonders eins hervor, das in seiner Beweglichkeit für die Geschichte

der katholischen Kirche eine neue merkwürdige Krise einleitete, und dieß ist Frankreich. Das Zeitalter Ludwigs XIV. ist glücklicherweise nicht allein durch die Hugenottenverfolgung ausgezeichnet, sondern auch durch manche großartige Erscheinungen innerhalb der katholischen Kirche. Während das katholische Deutschland dieser Zeit hinter dem protestantischen an geistiger Bildung unstreitig zurückstand, zeichnete sich dagegen Frankreich (das müssen wir ohne Neid gestehn) durch eine Bildung aus, die, wenn sie auch einseitig und ungenügend war, doch immer ihre Anerkennung verdient. Ja, die französische Nationalbildung hatte sogar vor der deutsch-protestantischen ihre unverkennbaren Vorzüge, was namentlich auf dem Gebiete des Geschmacks, der Darstellung, der rednerischen Form u. s. w. gilt. Während z. B. auch die bessern und tiefern Kanzelredner der deutsch-protestantischen Kirche jener Zeit einen schleppenden, mit fremden Ausdrücken vermengten, weitschweifigen und schwülstigen Stil hatten, glänzten um dieselbe Zeit in Frankreich die Bourdaloues, die Massilons, die Flêchiers, die Bossuets*). Es lohnt sich daher wohl der Mühe, zu sehen, was diese gallicanische Kirche im Zeitalter Ludwigs XIV. in sich selbst durchgemacht und wie sie sich zum Protestantismus verhalten hat.

Verschiedne Richtungen haben wir auch hier ins Auge zu fassen: die eine, die sich mehr als die apologetisch-conservative im Sinne aristokratischer Hierarchie, die andere, die sich mehr als die polemisch-reformatorische im Gewand augustinischer Strenge zu erkennen giebt, und die dritte, die sich mehr in die stille Contemplation, in das Heiligthum des Herzens und seiner innern Offenbarungen zurückzieht. An der Spitze der erstern erblicken wir einen Mann, den seine Anhänger sogar in den Rang eines Kirchenvaters erhoben haben, und der am litterarischen Himmel des ludovikischen Zeitalters als ein Stern erster Größe leuchtet, den großen Redner Jacques Bénigne Bossuet. Die zweite Richtung finden wir vorzüglich in dem Jansenismus repräsentirt, oder wenn

*) Wir reden hier natürlich nicht von dem christlich-theologischen Gehalt dieser Predigten, wo die Vergleichung mit den Deutschen dennoch meist zum Vortheil der letztern ausfallen müßte, sondern nur von der Form, von der Rundung, der Classicität und Eleganz des Ausdrucks, und da müßten wir blind sein, diese Vorzüge nicht anerkennen zu wollen. Selbst aber auch das wäre unbillig, sie rein als gehaltlos darstellen oder ihnen alle Christlichkeit absprechen zu wollen.

wir an Persönlichkeiten anknüpfen wollen, in St. Cyran, Arnauld und Pascal. Und als Repräsentant des dritten steht am vollendetsten Fénélon da, neben einem la Combe und der Frau von Guyon. Lassen Sie uns zuerst Bossuets Charakter und seine Wirksamkeit etwas näher ins Auge fassen.

Jakobus Benignus (Jacques Bénigne) Bossuet*) wurde den 27. Sept. 1627 zu Dijon geboren und von seinen in Ehre und Ansehn stehenden Eltern von Jugend auf dem Dienst der Kirche geweiht, und deßhalb den Jesuiten zur Erziehung übergeben. Schon als achtjähriges Kind hatte er die Tonsur erlangt. Auch gab er bereits als Jüngling von 16 Jahren eine glänzende Probe seiner Geistesgegenwart und seines Rednertalents, indem er im Hôtel de Rambouillet vor einer glänzenden Versammlung eine Predigt über ein aufgegebenes Thema aus dem Stegreif hielt. Er studirte in Paris Theologie und wurde 1652 Doctor der Sorbonne. Durch seine glänzende, in dem Prunkgewande der Philosophie und der Gelehrsamkeit einherschreitende Beredtsamkeit zog er bald die Bewunderung aller Gebildeten, namentlich des Hofes, auf sich. Die Fastenreden vom Jahr 1666 und die Adventspredigten von 1668 verschafften ihm im Jahr 1669 das Bisthum Condom (in der Gascogne), wie er denn auch durch seine Leichenrede auf den Tod der verwittweten Königin, Anna von Oestreich, sowie überhaupt durch die Blumen, die er auf die Gräber der Großen ausstreute**), sich in dem Grade den Ruhm eines Schönredners erwarb, wie ihn der einfache Charakter des Evangeliums kaum verträgt. Bald nach seiner Erhebung zum Bischof von Condom ward er Erzieher des Dauphin, und im Jahr 1681 verschaffte ihm die Gunst des Königs das bei Paris nahegelegene Bisthum von Meaux. In schneller Folge ward er mit noch andern geistlichen und weltlichen Ehrenstellen überhäuft. Er ward Hofprediger (Aumonier) der Dauphine, späterhin der Herzogin von Burgund, auch Mitglied des Staatsraths und der königl. Akademie. Endlich verschaffte er sich durch seine Einleitung in die Weltgeschichte einen eben so hohen Ruhm, als durch seine Predigten, und starb als ein Greis von 77 Jahren den

*) Vergl. über ihn C. Schmidt in Herzogs Realencyklopädie Bd. II. u. d. W.

**) So hielt er auch die Leichenreden auf die verwittwete Königin von England und auf die Gattin des Herzogs von Orleans (Henriette).

12. April 1704 zu Paris. Man hat Bossuet häufig einen Hoftheologen genannt, und damit sein Wesen und seinen Charakter nicht übel bezeichnet. Man würde aber Unrecht thun, mit diesem Ausdruck eine absolut schlimme Vorstellung verbinden zu wollen. An einer edlern Geistesrichtung, an sittlicher Kraft, die dem herrschenden Verderben mit Würde entgegentrat, fehlte es dem großen Bossuet nicht, und sein frommer Eifer, den er bei verschiednen Anlässen bewies, wurzelte gewiß nicht allein in der Selbstgefälligkeit oder der geistlichen Herrschsucht, obwohl er von diesen Leidenschaften hie und da getrübt werden mochte. Hingegen an der rechten Einfalt und Lauterkeit des Herzens, die der Herr von den Seinen verlangt, an jener Kindlichkeit, der das Himmelreich zum Voraus verheißen ist, scheint es dem hochgestellten Bischof allerdings gefehlt zu haben, was sich besonders in seiner Zusammenstellung mit seinem Gegenbilde Fénélon zeigen wird. — Daß Bossuet ein Heuchler gewesen, daß er das selber nicht geglaubt habe, was er in Predigten und Schriften vortrug (wie Voltaire ihn beschuldigt), wer möchte dieß behaupten, ohne sich selbst dem Vorwurf eines lieblosen und anmaßenden Urtheils auszusetzen? Daß er aber bei der Gewandtheit und Geschmeidigkeit seines Geistes den Glauben seiner Kirche sich grade so zurecht zu legen wußte, wie es die damalige schöngeistische Bildung zu verlangen schien, das geht allerdings aus seinen Schriften, so weit ich sie kenne, hervor. Für unsern Zweck dürfte es besonders am Platze sein, die Art, wie er das katholische Glaubenssystem gegen das protestantische zu vertheidigen und die Kirchenvereinigung zu vermitteln suchte, etwas genauer kennen zu lernen. Es geschah dieß in seiner Schrift: Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse, die er noch als Bischof von Condom im Jahr 1671 verfaßte, und die, zu verschiednen Malen wieder aufgelegt, auch von den Mitgliedern beider Kirchen sehr verschieden beurtheilt worden ist.

Schon was die Außenseite dieser Schrift betrifft, so verräth sie überall den Mann von Bildung, von Geist und Geschmack. Während die deutschen Streitschriften beider Parteien aus dieser Zeit durch eine ekelhafte Grobheit, durch eine unbeholfene Weitschweifigkeit und durch dogmatische Uebertreibungen sich auszeichnen, empfiehlt sich die Bossuet'sche Schrift jedem Leser durch ihre Nettigkeit und Rundung, durch die Eleganz des Stils und des Ausdrucks und durch eine gewisse Mäßigung

und französische Urbanität, die auch dem Gegner gegenüber mit aller möglichen Zartheit beobachtet wird. Wenn sonst die Kämpfer beider Seiten ihren Witz in Erfindnng neuer Schimpfwörter zur Bezeichnung ihrer Gegner erschöpften, so begnügt sich Bossuet fortwährend mit der höflichen Anrede: Messieurs de la religion prétendu reformée, hinter welche sich freilich eine feine Ironie versteckte. Er traut auch den Gegnern Wahrheitsliebe, Billigkeit, gesunde Vernunft und einen Sinn für Frömmigkeit zu, und giebt sich alle Mühe, ihnen zu beweisen, daß ihr Widerwille gegen die katholische Lehre auf einem bloßen Mißverstand beruhe. Aber eben hierin muß die Redlichkeit und Offenheit in der Sache der Höflichkeit und Geschmeidigkeit in der Form nicht selten weichen, so daß wir am Ende doch bei der groben deutschen Polemik besser daran sind, als bei dieser feingesponnenen Dialektik, bei der uns nicht selten die Angst befällt, ob nicht in dem Honig der süßen Rede irgend ein geheimes Gift verborgen liege? Ob der Verfasser sich selbst getäuscht, ob er zur Beschwichtigung der eignen Zweifel den Katholicismus idealisirt habe, oder ob es eine absichtliche Taschenspielerei gewesen, den Reformirten gegenüber, lasse ich dahingestellt, obwohl es schwer ist, zu glauben, daß es Bossuet an Scharfsinn gefehlt habe, die Blößen seiner Beweise und die Verschiedenheit seines Systems von dem römisch-katholischen einzusehn. Am besten ist es, wir machen uns selbst mit seinem Verfahren genauer bekannt. Bossuet geht in seiner Schrift von der Annahme aus, daß die Protestanten mit den Katholiken in der Hauptsache übereinstimmen, und daß nur Mißverständnisse die Trennung länger unterhalten. Die katholische Kirche macht, wie die protestantische, Gott zum alleinigen Gegenstand der Anbetung; denn daß die Katholiken die Heiligen und die Bilder anbeten, ist ein Vorwurf, den die Tridentinische Lehre nicht an sich kommen läßt. Die Heiligen im Himmel, sagt Bossuet, sind nur unsere Fürbitter in derselben Weise wie die Gläubigen auf Erden. Wollten wir die Fürbitte der Heiligen verwerfen, so müßten wir ja auch die Fürbitte unsrer Mitchristen in diesem Leben verwerfen, die doch das Evangelium empfiehlt und die auch die Protestanten annehmen. Unser eigentlicher Mittler und Hohepriester bleibt allerdings Christus allein, der uns mit seinen Bitten beim Vater vertritt; aber so wenig sein Verdienst dadurch geschmälert wird, wenn auf Erden ein lebender Bruder für den andern bittet, so wenig kann auch sein

Verdienst dadurch geschmälert werden, wenn im Himmel ein schon vollendeter Bruder für uns diese Fürbitte vollzieht. — Bossuet stellt also die Heiligen der katholischen Kirche in eine Linie mit den Gläubigen auf Erden; aber eben darin verfälscht er die katholische Kirchenlehre, welche ausdrücklich sagt, daß die Heiligen und ihre Gebete Gott angenehmer seien, als die Menschen und ihre Gebete*). Eben so willkührlich schränkt er die Vorstellung von der Wissenschaft, welche die Heiligen besitzen sollen, ein, wenn er sagt, es sei noch nie einem Katholischen eingefallen, zu behaupten, die Heiligen kenneten unsere Bedürfnisse aus sich selbst; man müsse vielmehr annehmen, daß Gott sich ihnen jedesmal erst durch Engel oder sonst durch eine unmittelbare Offenbarung zu erkennen gebe. Diese Erklärung ist die von Bossuet, aber nicht die des Trid. Concils, das wenigstens darüber schweigt**). — Daß dieses Concil ferner die Verehrung der Bilder nicht als eine förmliche Anbetung derselben betrachtet wissen will, ist allerdings wahr; allein auch hier suchte Bossuet wo möglich noch den Sinn des Concils zu schwächen. Er übergeht alle die Legenden von wunderthätigen Bildern und Reliquien, welche grade eine so ergiebige Quelle des Aberglaubens auf der einen und des Eigennutzes auf der andern Seite geworden sind, und sieht in dem Reliquiendienste nichts anderes, als eine humane Sitte, das Andenken lieber Personen durch das Aufbewahren solcher äußern Abzeichen zu ehren. Ja, da das Concil selber diesen Dienst der Heiligen und der Bilder blos einen guten und nützlichen, nicht einen nothwendigen genannt hatte, so giebt Bossuet nicht undeutlich zu verstehen, daß die katholische Kirche auf diese Dinge keinen so großen Werth lege, und daß man sich darüber bei einiger Billigkeit bald verständigen werde. Eben so leicht macht es sich der beredte und gewandte Bischof bei der Ausgleichung der Hauptdifferenz beider Kirchen in Beziehung auf die Rechtfertigungslehre. Die katholische Kirche, behauptet er, leite, so gut wie die protestantische, alles Heil von Christo her, und wenn sie den guten Werken auch einen Werth beilege, so sei daran zu

*) Nach dem Ausspruch des Trid. Concils, den Bossuet selber anführt, p. 21 (nach der Ausg. Par. 1686. 12.).

**) Vergl. darüber die 25. Sitzung (nach der deutschen Uebersetzung von Egli, Luzern 1825, S. 311 ff.) und die 22. Sitzung, Kanon 5. (ebend. S. 216).

erinnern, daß die guten Werke selbst wieder ein Werk Christi seien, welches er in den Gläubigen hervorbringt. Gott vergebe uns die Sünden allerdings einzig um Christi willen; aber diese Vergebung sei eine doppelte, die eine unbedingt, die wir bei der Taufe erhalten (die Vergebung, die sich auf die Erbsünde beschränkt), die andere bedingt, die uns für wirklich begangene Sünden zu Theil wird. Hier habe es nun dem Erlöser gefallen, die Vergebung der Sünden, die wir ihm allein verdanken, an gewisse Uebungen und Verrichtungen zu knüpfen, die er von uns verlange: daher die Nothwendigkeit genugthuender Werke von Seiten der Gläubigen, welche die Kirche vorzuschreiben das Recht habe. Von dieser Voraussetzung aus rechtfertigt Bossuet auch die Lehre vom Fegefeuer, indem die abgeschiednen Seelen auch nach dem Tode noch die ihnen auferlegten Büßungen zu bestehen hätten, von denen sie aber durch Gebete und Opfer befreit werden können, da die Indulgenzen, welche die Kirche den Lebendigen zu gestatten das Recht hat, sich auch auf die Todten erstrecken. Wohlweislich sucht hier Bossuet jede crasse Vorstellung vom Fegefeuer dadurch abzuwehren, daß er erklärt, die Kirche habe über die Natur dieses Feuers nichts bestimmt. Alle die Büßungen, Abläße u. s. w. sind aber eingeschlossen in das Verdienst Christi und ruhen auf demselben, so daß sie, weit entfernt es zu schmälern, in den Augen der Gläubigen es erhöhen, wie die Früchte des Baums dem Baume selbst zur Ehre gereichen. Hierin giebt eigentlich Bossuet nichts Neues. Aehnliches hatte die katholische Kirche immer gelehrt; aber mit aller ihrer Theorie hatte sie nie vermocht, die Praxis selber zu ändern, die doch gar zu handgreiflich der crassesten Werkheiligkeit und der Aeußerlichkeit in sittlichen Dingen Vorschub leistete.

Am meisten Mühe giebt sich Bossuet in der Lehre von den Sacramenten, und besonders in der Lehre vom Meßopfer, das er mit Recht als den Mittelpunkt der katholischen Lehre betrachtet; und wir müssen gestehen, daß, was er zur Erklärung dieses Mysteriums beibringt, geistreich und ganz geeignet ist, der Phantasie angenehm zu schmeicheln, wobei wir dann freilich von aller weitern biblisch-theologischen Begründung der Lehre absehn müssen. Die katholische Kirche, die sich an die wirkliche Fassung der Einsetzungsworte hält, sagt Bossuet, gleicht mit ihren Dogmen und Instituten dem Wanderer, der sich auf der breiten Heerstraße befindet, und es wäre thöricht, einen solchen zu fragen: warum

gehst du diesen Weg? Vielmehr sollen die Rechenschaft geben, welche von der breiten Heerstraße abweichen und eigenwillig Fußpfade einschlagen, die, welche statt der buchstäblichen eine figürliche Deutung statuiren. Christus hat sich im Abendmahl selbst für uns geopfert, und er will, daß wir hinfort, zu einem lebendigen Zeugniß hierüber, von diesem Opferfleisch essen sollen. Gott hatte den Juden im Alten Testamente verboten, von dem Opfer zu essen, das für ihre Sünden gebracht wurde, um ihnen anzudeuten, daß die wahre Versöhnung für die Sünde nicht im Gesetz liege, noch im Blut der Thiere. Aber nun, da durch Christum die wahre Versöhnung erfüllt ist, so müssen wir auch das Opfer als eine wirkliche Speise in uns aufnehmen. Ebenso hatte Gott den Juden den Genuß des Blutes verboten, aber wir sollen das Blut Christi trinken zum Zeichen, daß der alte Bund dem neuen gewichen sei. Um uns aber den Schrecken zu mildern, den wir bei'm wirklichen Essen des Leibes Christi und bei'm Trinken seines Blutes empfinden würden, wenn diese in ihrer wirklichen Gestalt vor unsere Sinne träten, hat Gott, aus Rücksicht auf unsre Schwäche, den Leib und das Blut des Herrn eingekleidet in die Form einer irdischen Speise und eines irdischen Tranks, ohne jedoch die Realität des Leibes und Blutes selbst zu zerstören. Ein solches Wunder darf uns ebensowenig wundern, als wenn Christus Kranke heilt oder Todte auferweckt oder Sünde vergiebt durch ein einziges Wort. Um nun die Protestanten für diese Ansicht zu gewinnen, geht Bossuet auch hier wieder von dem Uebereinstimmenden sämmtlicher drei Confessionen aus, und sucht zu zeigen, wie die consequente Verfolgung dieses Uebereinstimmenden nothwendig zur katholischen Ansicht hinführen müsse. Alle drei Confessionen bekennen ja, daß Christus im Abendmahl gegenwärtig sei: die Reformirten freilich nehmen nur eine geistige Gegenwart an; aber die geistige Gegenwart eines Leibes ist ein Widerspruch, den die Lutheraner mit Recht vermeiden, indem sie eine wirkliche Gegenwart des Leibes statuiren. Die Lutheraner bleiben aber auf halbem Wege stehen, während die katholische Kirche das Wunderbare bis zur äußersten Spitze verfolgt und so ihm erst zu seinem Rechte verhilft. Ueberhaupt thut sich Bossuet auf die Consequenz des katholischen Lehrbegriffs überaus viel zu gut. Nach ihm giebt es nur zwei Wege: den Weg des folgerichtigen Unglaubens, und den des folgerichtigen Glaubens. Letztern verfolgt die katholische Kirche, die sich streng an die

Autorität hält, ohne mit der menschlichen Vernunft zu markten; erstern verfolgen die Ungläubigen, die sich nur an die Vernunft halten und die Autorität verschmähen. Ein Mittleres giebt es nicht, und darum bleibt auch dem Protestantismus nichts übrig, als entweder sich ganz dem Unglauben in die Arme zu werfen, oder in den Schooß der katholischen Kirche zurückzukehren.

Ein solches entschiednes Entweder — Oder, mit allem Aufwand der Beredtsamkeit unterstützt, mußte allerdings große Wirkung bei denen hervorbringen, die sich mehr durch die Gewalt eines begabten Geistes imponiren ließen, als daß sie sich dem Geschäft der Prüfung ruhig zu unterziehn die Geduld gehabt hätten. So soll namentlich der große Feldherr Turenne durch die Schrift Bossuets wieder für die katholische Kirche gewonnen worden sein. Und in der That giebt es vielleicht keinen Kunstgriff, der wirksamer wäre, als das unbedingte Aufstellen von Gegensätzen, und das strenge Verfolgen der Consequenzen, die man aus denselben zieht, so daß man dem Gegner keinen Ausweg läßt, als zwischen diesen beiden zu wählen, und ihn zu bereden sucht, es gäbe durchaus kein Drittes. Dieses durchschneidende Verfahren ist allemal sehr bestechend für den bloßen combinirenden Verstand, und es ist auf dem religiösen Gebiete schon viel Mißbrauch damit getrieben worden. Es wird aber den tiefern Blick des religiösen Forschers nie bestechen; denn dieser weiß, daß grade jenes Dritte, das man verläugnet, das aber nicht durch einen mechanischen Denkproceß gefunden werden kann, sondern sorgfältig aus den Verhüllungen des Irrthums ausgeschieden und gleichsam durch einen unmittelbaren Instinct herausgeahnt, durch einen glücklichen Griff herausgegriffen werden muß, die eigentliche Wahrheit ist, die sich hinter die Sophismen der Streiter, wie die Sonne hinter die Nebel, verbirgt. Uebrigens erlitt die Schrift Bossuets auch bedeutenden Widerspruch. So geschmeidig sonst die Jesuiten sich in der Anbequemung an fremde Religionssysteme zeigten, so erhoben doch grade einige Theologen aus diesem Orden, wie namentlich der berühmte Maimbourg, ihre Stimmen gegen Bossuets Darstellung, wenn sie auch schlau genug seine Person zu schonen suchten. Mit Recht zeigte Maimbourg, wie dieser Vermittlungsversuch weder die eine noch die andere Partei befriedige, und machte auf die Gefahr aufmerksam, welche die katholische Lehre selbst bei diesen willkührlichen Deutungen laufe. Von

anderer Seite her freilich sicherte auch wieder die Stellung Bossuets ihm den Beifall angesehner Prälaten und Cardinäle, und selbst Papst Innocenz XI. gab ihm in zwei Breven sein Wohlgefallen zu erkennen*).

Protestantischer Seits fehlte es gleichfalls nicht an Widerlegungsversuchen, obwohl merkwürdig bleibt, daß drei von den Männern, die wider Bossuet aufgestanden waren, nachher dennoch zur katholischen Kirche übertraten**) und so das schlagendste Zeugniß von der Ueberlegenheit ihres Gegners ablegten.

Wichtig ist auch noch, das Verhältniß, in welchem der berühmte Leibnitz zu Bossuet gestanden, und das Urtheil, das er über seine Vermittlungsversuche gefällt hat, genauer kennen zu lernen.

Leibnitz, auf dessen Persönlichkeit und philosophische Ansichten wir noch später zurückkommen werden, hatte, wie vor ihm Calixt, gleichfalls sich Mühe gegeben, die Kirchenvereinigung herbeizuführen, und dieses Streben brachte ihn auch mit Bossuet in Berührung.

Wir müssen den Faden dieser Unionsversuche hier wieder aufnehmen, um die Stellung des deutschen Philosophen zu dem großen französischen Bischof darnach würdigen zu können. Leibnitz lebte vom Jahr 1676 an am Braunschweigisch-Hannöverschen Hofe. Um eben diese Zeit bemühte sich besonders der Kaiser Leopold durch den Bischof von Wienerisch-Neustadt, Christoph Rojas (Roxas) de Spinola, einen gebornen Spanier, die deutschen Höfe zu bearbeiten, um sie wieder in die katholische Kirche zu locken. Mit kaiserlichen Vollmachten versehen, reiste Spinola 20 Jahre lang an den verschiednen Höfen umher, und ließ sich auch mit angesehnen Theologen und Predigern in Gespräche ein. Einen besondern Erfolg versprach er sich an dem genannten braunschweigischen Hofe, wo der lutherische Abt Molanus von Loccum, dem die Verhandlungen mit ihm von Seiten der beiden regierenden Fürsten, Johann Friedrich***) und Ernst August, übertragen worden waren, zur Nach-

*) Die sämmtlichen Actenstücke sind der Ausgabe, deren ich mich bedient habe, vorgesetzt.

**) Siehe Schröckh VII. S. 282. Es waren: Brueys, la Bastide und Noguier. Auch auf die Nichte Turenne's hatte das Buch einen großen Eindruck gemacht. Sie bat deßhalb den reformirten Prediger Claude, in ihrem Beisein eine Disputation mit Bossuet zu halten. Diese ging 1678 vor sich, und, wie gewöhnlich, schrieb sich nachher jede Partei den Sieg zu. Bossuet veröffentlichte die Verhandlung (1682), was zu einem weitern Schriftstreit führte.

***) Dieser war 1651 schon katholisch geworden, s. oben Vorl. 6, S. 115.

giebigkeit gegen die Katholiken sehr geneigt schien. In der That suchte auch Spinola den Uebertritt der Protestanten durch mannigfache Concessionen so leicht als möglich zu machen, wobei er indessen plumper zu Werke ging, als der feine Bossuet. Dieser sollte nun, sowie auch Leibnitz, mit in das Vereinigungsgeschäft gezogen werden, indem beiden Parteien an dem Urtheil so großer Männer überaus viel gelegen sein mußte. Schon früher hatte Leibnitz aus eignem Antrieb mit dem Dichter Pelisson (demselben, der die Proselytenkasse in Anregung brachte) Briefe über diesen Gegenstand gewechselt, und eben diesen Briefwechsel setzte er, im Auftrag seines Fürsten, nach Pelissons Tode mit Bossuet fort. Man hat Leibnitz beschuldigt, daß er seinem Gegner gegenüber eine zu große Nachgiebigkeit bewiesen, daß er eine geheime Vorliebe für die katholische Kirche verrathen habe, ja sogar im Geheimen zu ihr übergetreten sei, und viele Katholiken haben sich bis auf den heutigen Tag viel darauf zu gut gethan, namentlich war in neuerer Zeit viel Gerede von einer hinterlassenen Handschrift Leibnitzens*) zu Gunsten des Katholicismus; allein es ist noch gar nicht erwiesen, daß jene Schrift, die La Mennais vor 20 Jahren mit großem Triumph veröffentlichte, wirklich die Lehre des Leibnitz enthalte, und zudem haben wir schon entschiedne andere Aeußerungen Leibnitzens, die hinreichen, diesen Verdacht zu beseitigen. Allerdings dachte Leibnitz über manche Streitpunkte gemäßigter, als die große Schaar der gemeinen Polemiker, er wußte aber wohl, wie weit er im Nachgeben zu gehen habe, und als Bossuet ihn mit seinem erzbischöflichen Ansehn erdrücken wollte, da zeigte er sich wenigstens als deutscher Protestant. „Ich antwortete ihm", sagt er selbst, „mit Nachdruck und Festigkeit und nahm einen eben so hohen Ton an, als er, um ihm zu zeigen, daß ich, so ein großer Controversist er auch wäre, seine feinen Künste zu gut kenne, um durch dieselben überrascht zu werden." — „Man hat bisweilen von mir (sagt er ferner) geglaubt, daß ich eine große Neigung zur römischen Kirche hätte, weil ich gewisse Meinungen ihrer Lehrer gegen die übertriebenen Beschuldigungen der unsrigen glimpflich erklärte. Als man aber weiter gehen und mich bereden wollte, daß ich auf ihre Seite treten müsse, so habe ich ihnen wohl gezeigt, daß ich

*) Systema theologicum Leibnitii, s. darüber Tholucks litterarischen Anzeiger 1833, Nr. 62.

davon weit entfernt sei!" Und ebenso urtheilte er denn auch über das besprochene Buch von Bossuet, so daß er zwar die Schönheit und Stärke des Ausdrucks daran bewunderte, aber auch gestand, daß, wenn er als Logiker und Mathematiker die darin entwickelten Gründe zu prüfen anfange, ihm diese wieder unter den Händen verschwinden und er das nicht darin bewiesen finde, was darin bewiesen werden solle.

Noch in einer andern Schrift suchte Bossuet den Protestantismus zu bekämpfen, in seiner Geschichte der Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs. Diese Veränderungen, welche die protestantische Lehre allerdings im Einzelnen erlitten hatte, sollten ein Beweis von der Unwahrheit des Ganzen sein. Wir behaupten aber, daß diese Veränderungen, insofern diese eine nothwendige Folge des Gesetzes der Entwicklung sind, in der Natur des Protestantismus liegen, der eine starre Abgeschlossenheit des dogmatischen Systems für alle Zeiten gar nicht zuläßt. Uebrigens erhoben sich gegen die falschen Anschuldigungen dieses Werkes die gelehrten reformirten Theologen Jurieu, Basnage u. a. *).

Wenn wir nun Bossuet von der einen Seite als Vertheidiger der katholischen Lehre kennen gelernt haben, so dürfen wir ihn uns doch nicht als einen unbedingten Vasallen des Papstes denken. Vielmehr lebte auch in Bossuet, wenn schon kein protestantisches, doch ein protestirendes Element, das sich in der Vertheidigung der Freiheiten der gallicanischen Kirche, dem System der römischen Curie gegenüber, Luft machte **).

So sehr nämlich Ludwig XIV. die Hugenotten verfolgte, und so einen guten Beweis des Katholicismus er dadurch zu geben glaubte, so sehr suchte er seine weltliche Machtvollkommenheit, den Ansprüchen Roms gegenüber, sicher zu stellen; und hierin unterstützte ihn Bossuet, der die Unterwürfigkeit unter den Landesherrn weiter trieb, als der unbedingte Gehorsam gegen den Papst es einem orthodoxen Kirchenfürsten

---

*) Die hieher gehörigen Streitschriften sind gesammelt Lüttich 1710. II. 12.

**) Es war dasselbe aristokratische Princip, das schon vor der Reformation in einem d'Ailly und Gerson auf der Costnitzer Synode dem Papste auf der einen Seite, wie dem Reformationseifer Hussens auf der andern Seite entgegentrat.

zu gestatten schien. Die Päpste Innocenz X., Alexander VII., Clemens IX.*) und X. hatten in der Politik das spanische Interesse, dem französischen zum Trotze, ergriffen, und dadurch den Zorn Ludwigs gereizt. Dieser rächte sich dafür durch unaufhörliche Eingriffe in die geistliche Gewalt. Eigenmächtig zog er geistliche Güter ein, unterdrückte den einen oder andern Orden, und belastete die Pfründen der Kirche auf verschiedne Weise. Da fand er endlich an dem Papst Innocenz XI. einen mächtigen, und wir dürfen wohl sagen einen würdigen Gegner. Innocenz, aus dem Hause Odeschalchi von Como, der bis in sein 25. Jahr die kriegerische Laufbahn verfolgt und erst später dem Kirchendienst sich gewidmet hatte, gelangte im Sept. des Jahres 1676 auf den Stuhl Petri. Er gehörte zu den Päpsten, welche durch Enthaltsamkeit und Strenge das päpstliche Ansehn auf die sittlichen Grundlagen zurückzuführen suchten, von denen es frevelhafte Vorgänger herabgestürzt hatten. Dem raubsüchtigen König setzte er daher einfach seine apostolische Würde entgegen; dreimal wiederholte er an ihn die Ermahnung, die Freiheiten der Kirche nicht anzutasten. Als dieser aber kein Gehör gab, erklärte er, alle Mittel gebrauchen zu wollen, die Gott in seine Hand gelegt habe. „Keine Gefahr, keinen Sturm werde er dabei fürchten, in dem Kreuze Christi allein sehe er seinen Ruhm" **).

Ludwig versammelte dagegen 1681 seinen Clerus auf einer Synode zu Paris. Die versammelten Erzbischöfe und Bischöfe, 35 an der Zahl, und eben so viel Abgeordnete des zweiten Standes, sprachen sich im Sinne des Königs aus, und faßten bei diesem Anlasse die berühmten Artikel ab, welche unter dem Namen der vier Grundsätze des gallicanischen Clerus bekannt sind. Die drei ersten waren nicht neu. Sie betrafen die Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt von der geistlichen, die Oberherrlichkeit eines Concils über den Papst, und die Unantastbarkeit der Gebräuche und Gewohnheiten der gallicanischen Kirche. Der vierte Satz aber war kühner als die übrigen, indem er, offenbar den bisherigen Ansichten des Katholicismus entgegen, auch die geistliche Autorität des Papstes beschränkte; denn also wurde festgesetzt: „Selbst

---

*) Wenn auch nicht dieser selbst, doch seine Umgebung, s. Ranke, Geschichte der Päpste III. S. 160.

**) Ranke a. a. O. S. 163.

in Fragen des Glaubens sei die Entscheidung des Papstes ohne die Beistimmung der Kirche nicht unverbesserlich.“ An diesen Grundsätzen hatte besonders Bossuet Antheil, ja er verfaßte im Auftrage des Königs noch eine ausführliche Vertheidigung dieser Grundsätze. Es blieb aber nicht bei Worten und Demonstrationen. Gestützt auf eben diese Grundsätze, besetzte vielmehr Frankreichs bewaffnete Macht die Grafschaft Avignon, und rückte, nachdem der Streit sich noch weiter verwickelt hatte*), bis Rom vor. „Sie kommen mit Roß und Wagen“, sagte der unerschrockene Papst, „wir aber wollen wandeln im Namen des Herrn**).“ Innocenz wich keinen Fuß breit, und blieb dem Systeme Roms und seinen eignen Grundsätzen getreu bis zu seinem Tode 1689. Erst unter seinen Nachfolgern, Alexander VIII. und Innocenz XII., ward das Verhältniß zwischen Frankreich und dem römischen Stuhl allmählig wieder hergestellt.

Wir wissen in der That nicht, ob wir in dem gegebenen Falle über Bossuets Protestantismus uns freuen sollen. Das Einmischen der weltlichen Macht in geistliche Dinge, wie Ludwig es versuchte, findet allerdings eine Analogie in einzelnen Parthien der Geschichte des Protestantismus (es hat viel Aehnliches mit dem Benehmen Heinrichs VIII.), aber es gehört dieß wahrlich nicht zur Lichtseite desselben, zumal wenn wir an Ludwigs Persönlichkeit denken, bei der die Kirche gewiß weniger versorgt war, als unter dem Schutze eines Innocenz. Der Tausch der geistlichen Suprematie gegen die weltliche Despotie war sicher kein Gewinn, dessen sich Frankreich, oder dessen sich gar der Protestantismus hätte freuen dürfen, der an Ludwig und seinen Dragonern einen viel grausamern Gegner hatte als an den Päpsten jener Zeit***).

---

*) Dieß geschah besonders durch den Streit über die sogenannte Quartierfreiheit (franchise, ital. franchigie). Nach einem alten Herkommen dienten die Wohnungen der fremden Gesandten in Rom Verbrechern u. s. w. zu Asylen. Innocenz, dem es um strenge Ordnung und Handhabung der Gerechtigkeit im Kirchenstaate zu thun war, konnte und wollte diesen Mißbrauch nicht länger dulden, Frankreich aber sich ein vermeintliches Vorrecht nicht entziehn lassen, auf welches doch die andern Mächte freiwillig Verzicht leisteten. Ludwig schickte daher 1687 den Marquis von Lavardin nach Rom und unterstützte ihn mit der obengenannten Militärmacht.

**) Ranke a. a. O.

***) Bedeutungsvoll sind mir daher die Worte eines neuern Schriftstellers erschienen, der dieselbe Ansicht noch bestimmter also ausspricht: „Der ganze jetzige

Von einer weit erfreulichern, wenn auch nicht vollkommen befriedigenden Seite erscheint uns das protestantische Element innerhalb der katholischen Kirche in dem Jansenismus, zu dessen Geschichte wir uns wenden.

Von den Niederlanden her kam der Streit nach Frankreich. Cornelius Jansen*), Professor der Theologie zu Löwen, nachmals Bischof von Ypern, war durch das angestrengte und gewissenhafte Studium des heil. Augustin zu der Ueberzeugung gelangt, daß die Lehre dieses Kirchenvaters von der Gnade und dem freien Willen unter den Händen der scholastischen Theologen vielfach entstellt worden sei, weßhalb er sich berufen glaubte, diese Lehre, deren Erforschung er sein halbes Leben gewidmet hatte**), wieder in der ganzen rücksichtslosen Strenge vorzutragen, in welcher die Protestanten (namentlich die Reformirten) sie schon seit den Tagen Luthers und Calvins vorzutragen gewohnt waren***). Die Schrift Jansens erschien erst nach seinem Tode, im Jahr 1640†), und machte großes Aufsehn. Vor allen andern katholischen Theologen traten die Jesuiten gegen Jansen und seine Lehre auf, und

---

Ruin des katholischen Clerus und der Kirche in Frankreich, somit die Entfremdung des Volkes von Religion, beruht auf zwei Punkten: in der unmittelbaren Verbindung des höhern Clerus und seiner Abhängigkeit von einem despotischen Hofe, der von Maitressen regiert wurde, und in der Unterdrückung der reformirten Kirche." Dr. Hermann Reuchlin, Geschichte von Port-Royal; der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus unter Ludwig XIII. und XIV. 1. Bd. Hamburg 1839. 8. — Vergl. Sainte-Beuve, Port Royal. Paris 1840—42.

*) Geb. 1585. Der Name ist nach einer noch jetzt auf der Küste der Nordsee verbreiteten Sitte aus „Johanns Sohn" zusammengesetzt. Sein Geburtsort ist das Dorf Ackoi in der holländischen Grafschaft Leerdam. Die Jesuiten behaupteten, Jansens Eltern seien reformirt gewesen, während die Jansenisten und die mehr Unparteiischen die Katholicität seiner Familie beurkunden. Reuchlin a. a. O. S. 304.

**) Er hatte in einem Zeitraum von 22 Jahren den Augustin nicht weniger als zehnmal ganz und dessen Werke gegen die Pelagianer 30mal gelesen, und den Heiligen selbst oft unter Thränen um seinen Beistand angefleht (ein psychologisches Seitenstück zu Melanchthon bei Abfassung der Augsburgischen Confession!).

***) Daher machten auch die Jesuiten auf den Namen Jansenius das Anagramm: Calvini sensus in ore. Reuchlin S. 337.

†) Cornelii Jansenii, Episcopi Iprensis, Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses. III. Eine Charakteristik des Werks bei Reuchlin S. 345 ff. und Beil. VII.

vermochten den damaligen Papst, Urban VIII., mehrere Sätze derselben zu verdammen. Die Sache wurde bald Parteisache, besonders in Frankreich, wo ein Jugend- und Universitäts-Freund Jansens, Johann du Vergier de Hauranne*), Abt des Benedictinerklosters von St. Cyran, die Studien und die Grundsätze seines Freundes theilte und um welchen sich bald ein Kreis von Männern schloß, die durch hohe Tüchtigkeit ihrer Gesinnung, durch den Ernst ihrer Frömmigkeit, sowie auch durch ihre gründliche wissenschaftliche Bildung berufen schienen, ein neues Leben in der katholischen Kirche anzuregen und dem Treiben der Jesuiten einen festen Damm entgegenzusetzen. Der Sammelpunkt dieser Männer und auch der ihnen gleichgesinnten Frauen wurde bald das weibliche Cisterzienser-Kloster Port-Royal des Champs, unweit Versailles, und dann später das neue Port-Royal in Paris selbst, wohin das Kloster verlegt wurde**). Die vorzüglichsten Mitglieder der Gesellschaft waren, außer dem genannten Abt von St. Cyran, die Aebtissin von Port-Royal, Jacqueline Marie Angelica Arnauld, und ihr Bruder Anton Arnauld, sammt noch andern Mitgliedern dieser Familie***), ferner Peter Nicole, Anton le Maitre, de Sacy, Pascal, Tillemont, Quesnel, der berühmte Racine und noch andre ausgezeichnete Männer. Alle diese wurden unter dem Namen der Jansenisten zusammengefaßt und als eine Partei verketzert, die im Geheimen mit den Calvinisten zusammenhalte. Der Vorwurf war indessen nur so weit gegründet, als wirklich die Lehre der Jansenisten mit der der Calvinisten, in Beziehung auf die Gnadenwahl und was damit zusammenhängt, in der Hauptsache übereinstimmte†); in andern

---

*) „Den Beinamen Hauranne, der Gütige, Wohlthätige, hatte sein Großvater sich während einer Hungersnoth durch Unterstützung der Nothleidenden erworben." „Bekanntlich ist gegenwärtig einer der ehrenwerthesten politischen Charaktere Frankreichs ein du Vergier de Hauranne, wie es überhaupt bezeichnend für die gegenwärtige Periode ist, daß die alten parlamentarischen Namen, die Bignon, Pasquier, Molé, wiederum unter den bedeutendsten genannt werden." Worte Reuchlins S. 307.

**) Doch ward auch wieder Port-Royal des Champs ein Zufluchtsort der Mitglieder der Gesellschaft (Eremiten), s. Reuchlin.

***) Die Stammtafel und ausführliche Geschichte derselben s. bei Reuchlin.

†) Die kleinern dogmatischen Verschiedenheiten in Beziehung auf die Rechtfertigungslehre u. s. w. verschwinden bei einer etwas generalisirenden Betrachtung.

Lehren dagegen, wie z. B. in der Lehre von der Kirche und vom Sacrament der Messe, hielten sich die Jansenisten streng an die katholische Vorstellung und thaten sich sogar mitunter als heftige Gegner der Protestanten kund. Sie waren und blieben also Katholiken, nur mit dem Unterschied, daß sie die Lehre von der Gnade in ihrer ganzen Strenge heraushoben und der laxen Moral der Jesuiten eine ernste, strenge Sittlichkeit, welche an die der deutschen Pietisten erinnert, entgegensetzten. Von dieser Seite verdienen sie als katholische Protestanten gefaßt und in der Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus als ein Gegenbild beachtet zu werden, das zu interessanten Vergleichungen führen kann. In die Geschichte des äußern Streites und der einzelnen Persönlichkeiten können wir uns hier nicht zu tief einlassen. Ich hebe nur Einzelnes hervor. Die Bewegungen hatten noch unter Richelieu ihren Anfang genommen. Der Abt von St. Cyran wurde seiner Lehre und seiner Unbestechlichkeit wegen auf Befehl des Cardinals ins Gefängniß zu Vincennes geworfen; aber auch vom Kerker aus setzte er seine belehrende und bekehrende Thätigkeit fort. Sein Glaubenssystem war wie das seines Freundes Jansen das augustinische. Alles Heil erwartete er von den Gnadenwirkungen Gottes im Innern. „Wenn Gott eine Seele retten will", sagte er, „so fängt er inwendig an. Ist das Herz nur einmal verändert, wird nur erst wahre Reue empfunden, so folgt das andere alles nach. Wie ein Arzt nur den Bewegungen und innern Wirkungen der Natur nachzugehen hat, so müssen auch die Aerzte der Seele den Wirkungen der Gnade nachfolgen*)".

Nach Richelieu's Tode erlangte St. Cyran seine Freiheit wieder. Er ward nun wie ein Heiliger verehrt, einem Johannes dem Täufer gleichgeachtet, ja mit dem auferstandnen Christus selbst verglichen, der sich den Jüngern wieder zeigte; und als er wenige Monate darauf im October **1643** starb, „gingen (nach dem Ausdruck der Jansenisten) seine Schüler wie junge Adler unter seinen Flügeln hervor, Erben seiner Tugend und Frömmigkeit, die das, was sie von ihm empfangen, wie-

*) Ranke, Geschichte der Päpste Bd. III. S. 140. Vergl. Reuchlin S. 498. Er faßte indessen mehr die politische Seite der Kirche ins Auge, während Jansen die dogmatische. Ihm wird das Buch Aurelius zugeschrieben, worin die Grundsätze des Episcopats dem jesuitischen Papismus gegenüber vertheidigt werden.

der andern überlieferten. Elias ließ Elisa's nach, die sein Werk fortsetzten *)".

Unter diesen zeichnete sich besonders Anton Arnauld aus, der in seiner Bekämpfung der Jesuiten der Vorgänger Pascals wurde und ein halbes Jahrhundert lang das Haupt der jansenistischen Partei war, ein Mann voll Geist und Kraft, streng in seinen Sitten, heitern Gemüthes und bei aller Zuversicht, die er in seine Ueberzeugung setzte, anspruchlos und bescheiden **). Er erreichte ein hohes Alter. Noch in seinem 80. Jahre hatte er die Psalmen auswendig gelernt, um seiner Seele einen würdigen Gegenstand der Meditation vorführen zu können, wann ihn die Beschwerden des Alters am weitern Arbeiten hindern sollten ***). Er behielt alle Stärke und Lebhaftigkeit seines Geistes bis zu seinen letzten Augenblicken, die ihn auf einem Dorfe bei Lüttich im Jahr 1694 erreichten. Nach seinem Wunsche wurde sein Herz nach Port-Royal gebracht, wo es in der dortigen Kirche als eine heilige Reliquie aufbewahrt wurde. So ein muthvoller Vertheidiger des Glaubens Arnauld war, und so sehr er sich in diesem Glauben dem Protestantismus näherte, so ein eifriger Katholik war er, wo es sich um die Bekämpfung der wirklichen Protestanten handelte. Nicht nur führte er mit dem reformirten Prediger Jean Claude einen weitläufigen Streit über das Abendmahl, worin er die katholische Ansicht gegen die reformirte verfocht, sondern auch in andern Schriften griff er die Lehre der Reformirten als eine sittengefährliche, gottlose Lehre an. Und doch näherte er sich auch wieder den protestantischen Grundsätzen darin, daß er das Lesen der Bibel in den Volkssprachen empfahl und, im Widerspruch mit den Bibelverboten der Päpste und der Jesuiten, als ein nothwendiges Mittel zur Seligkeit anpries.

Wir sehen also, wie wunderlich in dieser Zeit noch immer protestantische und katholische Principien durch einander gährten und wie dieselben Gegensätze, welche ein Jahrhundert zuvor die Kirchen ausein-

---

*) Nach Ranke a. a. O. und Reuchlin S. 485 u. 501.

**) Am meisten Aufsehn machte seine Schrift, die er im 30. Jahre herausgab: de la fréquente communion, worin er sich der Ceremonienwerkheiligkeit, welche die Jesuiten beförderten, ernstlich widersetzte; s. Reuchlin S. 521 ff. und vergl. Schröckhs Biographien Bd. II.

***) Schröckhs Biographien II. S. 224.

ander getrieben, sich innerhalb der verschiednen Confessionen wiederholten.

Fast gleichzeitig mit Arnauld wirkte auch der große Pascal in einem ähnlichen Sinne.

Blaise Pascal*) ist geb. den 19. Juni 1623 zu Clermont in Auvergne, wo sein Vater Präsident des dortigen Steuercollegiums war. Dieser Vater, ein wissenschaftlich gebildeter Mann, widmete, da die Mutter früh gestorben war, der Erziehung seines Sohnes seine ganze Aufmerksamkeit. Schon als Kind verrieth Pascal große Fähigkeiten und setzte durch seine Fragen, die immer auf den letzten Grund der Dinge durchzudringen suchten, Jedermann in Erstaunen. Als der junge Pascal sein achtes Jahr erreicht hatte, zog der Vater mit seiner Familie nach Paris und war auch der einzige Lehrer seines Sohnes. Ein durch und durch gründlicher Mann, wollte er auch den Unterricht nach strenger methodischer Abstufung vornehmen, aber der frühreife Geist des Sohnes durchbrach die Schranken bald. Bekannt ist die auffallende Erscheinung, wonach der 12jährige Knabe, noch ehe des Vaters Unterricht bis zur Geometrie vorgerückt war, die Grundsätze dieser Wissenschaft aus eignem Denktrieb herausentwickelte, indem er die 32 ersten Lehrsätze des Euklid mit einer Kohle an die Wand seiner Kammer malte, ohne je vorher den Euklid selbst oder ein ähnliches Buch gesehn zu haben**). Der Vater, von dieser Erscheinung freudig überrascht, zögerte nun auch nicht länger, den Sohn weiter in das Studium der Mathematik einzuführen, zu dem er den Beruf so glänzend an den Tag gelegt hatte; und innerhalb vier Jahren war der Schüler schon so weit gefördert, daß er als 16jäh-

*) Vergl. die Biographie seiner Schwester, Mad. Périer, vor der Ausgabe seiner Pensées, Amst. 1712, sowie die kurze Notice vor der Stereotypausgabe derselben; Bayle und die Biographie universelle u. d. A. und Reuchlin S. 631 ff. Die Dissertation von Rust de Blasio Pascale war mir nicht zur Hand. — S. Beuve (bei Reuchlin) nennt Pascal le Génie de Port Royal, wahrscheinlich in einem feinen Doppelsinne: er war der eminenteste Geist (das Genie par excellence) und zugleich der Genius, der Schutzengel der Anstalt; vgl. Neander in seinen wissenschaftlichen Abhandl. und J. Müller in der deutschen Zeitschr. für christl. Wissenschaft 1853. Nr. 30.

**) Wie er Selbsterfinder in der Mathematik war, so auch später in der Theologie. Der Jansenist de Sacy giebt ihm das Zeugniß, daß er, ohne die Väter der Kirche gelesen zu haben, von sich selbst auf dieselben Wahrheiten gekommen sei; Reuchlin S. 576.

riger Jüngling mit einer Arbeit über die Kegelschnitte hervortrat, welche der berühmte Descartes als ein Meisterstück belobte. Nun hatte Pascal keine Ruhe mehr, bis er das Höchste geleistet. Tag und Nacht sann er über neue Erfindungen nach, und namentlich beschäftigte ihn während seines Aufenthaltes in Rouen, wohin er seinem Vater hatte folgen müssen, die Erfindung einer Rechenmaschine, die er im 19. Jahre zu Stande brachte. Aber schon jetzt hatte Pascals Gesundheit durch die vielen Anstrengungen einen gewaltigen Stoß erlitten, und er selbst gesteht, daß er seit seinem 18. Jahre nie von körperlichen Leiden befreit gewesen sei. Dennoch arbeitete er mit wenigen Unterbrechungen unermüdlich fort und gesellte zu den mathematischen Studien auch die der Naturforschung, bis er endlich auf eine gewaltsame Weise aus seiner bisherigen Bahn herausgeworfen und von dem wissenschaftlichen in das religiöse Gebiet hineingewiesen wurde. Ein Todesschrecken brachte ihm (wenigstens nach einigen Erzählungen) diese neue Lebensrichtung *). Es war im Jahr 1654, mithin in seinem 31. Lebensjahre, als er über die Brücke von Neuilly fuhr und die Pferde scheu wurden, so daß er schon eine Beute des Abgrundes zu sein glaubte, über den die Brücke führte. Nur durch ein Wunder glaubte er sich gerettet. Aber die tosende Kluft öffnete sich fortwährend vor dem Auge seines Geistes und der einmal empfundene Schrecken wirkte erschütternd auf das ganze Nervengebäude zurück. Große Männer haben oft in solchen gewaltigen Ereignissen einen Wink des Himmels gefunden, der ihr Schicksal bestimmte. So Luther in dem Blitzstrahl, der an seiner Seite abglitt, so Pascal in dem Ereigniß bei Neuilly. Hatte er schon früher seinen Geist vorzugsweise der Betrachtung der himmlischen Dinge zugewendet, so sollte dieß von nun an seine ausschließliche Beschäftigung werden. In der Wissenschaft sah er (ähnlich wie in der evangelischen Kirche die Schurmann und Arnold) einen Fallstrick der Eitelkeit. Er entsagte daher fast gänzlich den weltlichen Studien, so unschuldig und harmlos sie auch waren **). Dem Weltvergnügen hatte er sich ohnedieß nie ergeben; aber auch den einfachsten Be-

---

*) Doch erwähnt Madame Périer dieses Umstandes nicht. Nach Bayle u. A. entsagte er schon vom 24. Jahr an den Wissenschaften.

**) Doch setzte er einige Forschungen, wie die über die Roulette (das Gesetz der rollenden Körper), fleißig fort.

quemlichkeiten des Lebens entsagte er nun und legte sich sogar gewaltthätige Büßungen auf. Nicht nur versagte er sich alles, was im Geringsten den Sinnen schmeichelt (wie er es denn schon für eine gefährliche Sinnlichkeit hielt, eine Speise schmackhaft zu finden), sondern er erfand sogar eigne Qualen für seinen Körper. Nach dem Zeugniß seiner Schwester, der Madame Périer, die sein Leben beschrieben hat, trug er einen eisernen Gürtel mit Stacheln auf dem Leib, den er sich von Zeit zu Zeit ins Fleisch drückte, um sich vor eiteln Gedanken sicher zu stellen. Er besorgte selbst seine Küche, sein Bette, seinen Anzug und wollte keine Bedienung annehmen. Vielmehr ward er der Diener der Armen. Er hielt es für Unrecht, um einiger Bequemlichkeit willen sich nach den geschicktesten Arbeitern umzusehn; vielmehr soll man fragen, welches die ärmsten seien, und diesen etwas zu verdienen geben, ein Grundsatz freilich, den die heutigen Industriellen schwerlich billigen werden! Auch meinte er (gleichfalls im Gegensatz gegen die Tendenzen unsrer jetzigen Zeit), daß die Versorgung der Armen in Spitälern und Armenanstalten noch kein Beweis von christlicher Liebe sei; man solle vielmehr den Armen durch die Armuth dienen*), die Armuth mit ihnen theilen, arm werden um ihretwillen, wie Christus arm ward um unsertwillen, in ihrem Elend sie aufsuchen und trösten. Das sei der ächte Sinn Jesu, den er von seinen Jüngern verlange; eine Gesinnung freilich, die man schneller als eine überspannte verurtheilt, als daß man sich den Kern derselben aneignet! Auch wollte Pascal die größte Uneigennützigkeit bei der Menschenliebe beobachtet wissen, daher er sogar alle natürliche und persönliche Zuneigung zu andern Menschen, alle Anhänglichkeit an ein Geschöpf für etwas Sündliches hielt, das die rechte Liebe eher hindere, die ja nur eine Liebe in und aus Gott sein soll. So beobachtete er nach seiner eignen Schwester Zeugniß sogar gegen seine Geschwister eine scheinbare Kälte, um nicht in der reinen Liebe gestört zu werden, die Gott und allen Menschen gehörte. Neben den Werken der Wohlthätigkeit, die er im Sinne seiner Kirche übte, beobachtete Pascal auch die Gebräuche dieser Kirche mit der größten Gewissenhaftigkeit. Seine Schwester erzählt von ihm, wie er besonders in der letzten Zeit seines Lebens

*) Il faut servir les pauvres pauvrement.

mit besonderm Vergnügen die Tempel besucht und den heiligen Reliquien seine Verehrung erwiesen habe. In seinem Taschenkalender zeichnete er sich alle die Oerter, wo an dem einen oder andern Tag besondere Andachten gefeiert wurden, auf, und erfüllte da mit der größten Genauigkeit und Pünktlichkeit alles, was der Ritus der Kirche vorschreibt, so daß eine fromme Person bei diesem Anlaß zu dem Ausspruch sich bewogen fand: „Gottes Gnade zeige sich bei großen Geistern in kleinen Dingen, während sie bei den gewöhnlichen Geistern durch Großes und Außerordentliches sich kund gebe". Diese kindliche Einfalt, womit er die Religion seiner Kirche im Herzen bewahrte und im Leben ausübte, überraschte sogar seinen Beichtvater, der von einem so großen Geiste diese Fügsamkeit nicht erwartet hatte. Diese Fügsamkeit rührte aber von den ersten Jugendeindrücken Pascals her. Sein Vater hatte ihm so sehr die katholische Religion als eine von Gott geoffenbarte ans Herz gelegt und sie ihm als eine solche dargestellt, die über alle Zweifel und Angriffe erhaben sei, daß Pascal bei seinem großen alles andere zersetzenden Scharfsinn auch niemals in Versuchung gerieth, an der Wahrheit derselben zu zweifeln und sich somit alle die Kämpfe ersparte, durch welche sonst weiter denkende Menschen gemeiniglich hindurch müssen, seien sie Katholiken oder Protestanten.

Wie sein Leben, das übrigens bei seiner Kränklichkeit ein beständiges Sterben genannt zu werden verdient, so war auch sein Ende. Er hatte aus Barmherzigkeit einen armen Menschen mit seiner ganzen Familie in sein Haus aufgenommen. Eins dieser Kinder erhielt die Blattern. Da nun die Schwester Pascals aus Furcht der Ansteckung das Haus ihres Bruders mied, konnte es dieser nicht übers sein Herz bringen, den armen Mann mit seinem kranken Kinde aus dem Hause zu weisen; sondern er verließ, selbst schon in hohem Grade krank und angegriffen, das Haus und miethete sich bei der Schwester ein, in deren Hause er auch starb. Er hatte sich herzlich nach dem Sacrament gesehnt; die Aerzte hatten aber die Handlung immer aufzuschieben gesucht, weil sie Besserung hofften. Diese kam aber nicht, und als sich bald ein besinnungsloser Zustand bei ihm einstellte, welcher die Ertheilung des Sacraments unmöglich machte, glaubten die Seinen schon, ihn ohne die Tröstungen der Religion sterben sehn zu müssen. Allein siehe da! Noch

einmal kehrt dem Kranken das Bewußtsein wieder, er richtet sich auf, der Priester tritt mit den Sterbesacramenten an sein Lager; er communicirt, empfängt die letzte Oelung und spricht mit dem Glaubensbekenntniß der Kirche zugleich die Zuversicht aus, daß Gott ihn nie verlassen werde. Das waren seine letzten Worte. Er sank in sein Kissen zurück, das Bewußtsein ward von Convulsionen erstickt, die noch 24 Stunden andauerten, bis er 1 Uhr Morgens den Geist aufgab, den 19. August 1669 in einem Alter von nicht mehr als 39 Jahren und 2 Monaten.

Wir haben fromme Protestanten, lutherischer und reformirter Confession, sterben sehn. Sollte der Tod eines frommen Katholiken, der zu den größten Denkern seiner Zeit gehörte, weniger erbaulich für uns sein? Gewiß war es dieselbe Kraft des Evangeliums, welche Pascal im Leiden und Sterben aufrichtete, wie wir sie an einem Gustav Adolf, an einem Paul Gerhard, an einem Scriver, Spener, Francke, Neander, an einem Churfürsten Friedrich Wilhelm und an seiner Gattin Luise Henriette, sowie an vielen andern Frommen dieser Zeit sich thätig erweisen sahen. Diese Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben, kannte auch Pascal gar wohl; und wenn er auch gläubig an den Satzungen seiner Kirche festhielt, so hielt er doch vor allem an dem Grunde fest, auf den ja auch die katholische Kirche von Anfang an gebaut wurde und auf den sich die protestantische wieder von Neuem erbaut hat. Wie sein Geistesverwandter Arnauld, so schätzte auch er die Bibel überaus hoch, und aus ihr schöpfte er denn gemeinsam mit den Frommen unter den Protestanten den Trost, den die Welt nicht geben kann. „Die heilige Schrift", sagte er mit Recht, „sei nicht eine Wissenschaft für den Verstand (esprit), sondern für das Herz, und nur denen verständlich, die ein aufrichtiges Herz dazu mitbringen; die Andern fänden darin nur Finsterniß.

Es war also gewiß nicht pharisäische Selbstgerechtigkeit, sondern nur die Anerkennung dessen, was die Gnade Gottes in ihm wirkte, wenn er sich selber folgendes Zeugniß gab: „Ich liebe die Armuth, weil Christus sie geliebt hat. Ich liebe die Güter dieser Welt, weil sie mir ein Mittel an die Hand geben, den Elenden zu helfen. Ich bewahre Treue gegen Jedermann. Denen, die mich beleidigen, vergelte ich nicht Böses

mit Bösem, sondern ich wünsche ihnen eine Gemüthsverfassung, wie die meinige, wo man von den meisten Menschen weder Gutes noch Böses empfängt. Ich bemühe mich, immer wahrhaft, aufrichtig und treu zu sein gegen Jedermann, und habe ein zärtliches Herz gegen die, welche Gott enger mit mir verbunden hat; und ob ich allein sei oder im Angesicht der Menschen, so habe ich bei allen meinen Handlungen Gott vor Augen, der sie beurtheilen wird und dem ich mein Dichten und Trachten geweiht habe. Das sind meine Gesinnungen, und täglich lobpreise ich meinen Erlöser, der diese Gesinnungen in mich gelegt und aus einem Menschen voll Schwachheit, voll Elend, voll Begierde, Stolz und Ehrgeiz einen neuen Menschen geschaffen hat, der von allen diesen Uebeln befreit ist durch die Kraft der Gnade, der ich alles verdanke, während ich von mir selber nichts habe als das Elend und den Abscheu".

Man hat Pascals Frömmigkeit eine krankhafte genannt*); ich möchte lieber sagen, es war die Frömmigkeit eines Kranken, und so mag sie auch zunächst bei ähnlich geprüften Menschen Sympathie erwecken. Allerdings ist es zu weit gegangen, wenn Pascal behauptete, die Krankheit sei das eigentliche Naturell der Christen. Er schloß dieß daraus, weil wir in Krankheiten das gezwungen sind, was wir im gesunden Zustand freiwillig sein sollten, gehorsam, friedfertig, willenlos. Indessen ist ja eben diese passive Tugend nicht die allein, welche das Christenthum von uns verlangt, am wenigsten wenn sie uns durch die Umstände abgenöthigt wird. Krankheit und Gesundheit sind so wenig als Armuth und Reichthum, als Leben und Tod, die Bedingungen der Frömmigkeit, sondern jener Sinn ist es, den Paulus hatte und der ihn sagen ließ: ich kann niedrig sein und kann hoch sein, ich bin in allen und bei allen Dingen geschickt, beides, satt sein und hungern, beides, übrig haben und Mangel leiden. Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus.

---

*) So bezeichnet Cousin den Pascal als einen Feind aller Philosophie, der an der Erforschung der Wahrheit durch die Vernunft verzweifelnd, dem blinden Autoritätsglauben sich in die Arme geworfen und einen grenzenlosen Skepticismus mit convulsivischer Frömmigkeit verbunden habe. — Gegen diese Beschuldigung ist besonders die oben angeführte Abhandlung von Neander gerichtet. — Naturen, wie Neander und Vinet, waren geeignet, Pascal nach seinem innersten Kern und Wesen aufzufassen und zu verstehen.

Diesen Sinn hatte aber auch unser Pascal, und nirgends sprach er ihn schöner aus, als in dem Gebete, das seinen tiefsinnigen Pensées angehängt ist: „Ich verlange von Dir, o Gott! weder Gesundheit, noch Krankheit, weder Leben, noch Tod; sondern nur, daß Du verfügest über meine Gesundheit, über meine Krankheit, über mein Leben, wie über meinen Tod, zu Deiner Ehre und zu meinem Heil . . . Gieb mir, nimm mir! aber mache meinen Willen dem Deinen gleich, daß ich in vollkommener Unterwürfigkeit und in heiligem Vertrauen mich anschicke, die Fügungen deiner ewigen Vorsehung zu erwarten und alles zu verehren, was von dir herkommt".

Siebzehnte Vorlesung.

Luther und Pascal. Die Provinzialbriefe. Moral der Jesuiten. Fortsetzung des Jansenistenstreites. Port=Royal. Vergleichung des Jansenismus mit dem Pietismus. Der Quietismus. Michael Molinos. Die Guyon und la Combe. Fénélon.

Wenn wir in der vorigen Stunde den großen Pascal im Bekenntniß des katholischen Glaubens haben sterben sehen, so darf uns das nicht abhalten, auch zugleich die reformatorisch=protestantische Seite an diesem merkwürdigen Charakter zu beachten und diese mit in unsere Geschichte des Protestantismus zu verflechten. Wir müssen uns nur über die Begriffe verständigen. Verstehen wir unter dem Protestantismus das in seiner dogmatischen Vollendung dastehende Lehrsystem, wie es dem der katholischen Kirche sich gegenüberstellte, so gehört Pascal allerdings nicht zu den Protestanten, sondern vielmehr zu ihren Gegnern, wie die Jansenisten überhaupt. Gehn wir aber auf den Grund und Ursprung der Reformation zurück, fragen wir: was hat die Reformation hervorgerufen, was hat namentlich einen Luther zuerst auf den Kampfplatz herausgerissen? — so war es die durch den Ablaßkram verkehrte Heilsordnung, der er einen frischen, lebendigen Glauben, es war die entstellte und zur Unsittlichkeit entwürdigte Sittenlehre, der er einen ernstern Sinn und strengere Anforderungen an das Gewissen entgegenstellte. Auf diesem praktischen Boden finden wir Pascal wieder, dessen äußere Lebensschicksale sogar mit denen Luthers einiges gemein haben. Pascal hatte gegen die Jesuiten und ihre laxe Moral einen ähnlichen Kampf zu bestehen, wie Luther gegen Tezel. Als Luther jenen Kampf anfing, war er im Uebrigen noch ein ebenso guter Katholik, als es Pascal bis an sein Ende

blieb, und wenn wir daher von einem protestantischen Element in Pascals Wesen reden, so denken wir eben dabei vorzüglich an seine Polemik gegen die verderbliche Moral der Jesuiten. Es ist bekanntlich jenes witzige Buch, das unter dem Namen der Provinciales bekannt ist und das zuerst in einzelnen Blättern, dann als ein Ganzes im Jahr 1656 unter dem angenommenen Namen Louis de Montalte erschien*), was nächst den Pensées den Namen Pascals unsterblich gemacht hat. Pascal kleidete seine Satire in das Gewand von Briefen. Er suchte besonders das Zweideutige, hinter Ausflüchte und Ausbeugungen sich versteckende Verfahren der Jesuiten, das sich auf die Lehrsätze ihrer angesehensten Schriftsteller gründete, in ein grelles Licht zu stellen, wobei allerdings nicht vergessen werden darf, daß nicht alle die Folgerungen, welche Pascal aus diesen Sätzen zieht, wirklich von allen Mitgliedern des Ordens seien gemacht worden; und Pascal selbst verwahrt sich gegen diesen Mißverstand. Waren es doch sogar einzelne Männer aus dem Jesuitenorden, wie der Jesuit Louis Bourdaloue, welche durch musterhafte Frömmigkeit mitten in einem verdorbenen Zeitalter sich auszeichneten. Es dürfte indessen hier der Ort sein, die Sittenlehre der Jesuiten, im Gegensatz gegen die der Jansenisten, etwas ausführlicher zu besprechen, namentlich mit Rücksicht auf Pascals Provinzialbriefe.

Man würde dem Stifter des Ordens, Loyola, gewiß Unrecht thun, wenn man ihn beschuldigen wollte, er habe mit Bewußtsein und Absicht eine leichtfertige Moral in die Kirche einschwärzen wollen. Wer sein Leben und das seiner ersten Schüler und Anhänger kennt, wird diese Beschuldigung nicht leicht aussprechen**). Aber daß bei allem theilweisen guten Willen und bei aller Aufopferung der Männer, die sich an die Spitze des Ordens stellten, demselben sich bald unter dem Einfluß der Zeitverhältnisse ein weltlicher und verweltlichender Geist mittheilte, kann nicht in Abrede gestellt werden. Die große Geschäftigkeit des Ordens, die zur Beschaulichkeit der frühern Mönchsorden einen wunderlichen Contrast bildet, mußte am Ende dahin führen, alles nur auf

*) Lettres écrites par Louis Montalte à un provincial de ses amis. Dieser Freund war Périer, der Schwager Pascals. Montalte nennt er sich nach seinem gebirgigen Vaterlande Auvergne; s. Reuchlin S. 633.

**) Loyola war an der spätern Moral der Jesuiten vielleicht ebenso unschuldig, als die frühere Bußdisciplin der Kirche an dem Ablaßkram.

den äußern Zweck abzusehn, und die Erreichnng irgend eines solchen als löblich gedachten Zweckes, wozu namentlich die Bekehrung der Protestanten und aller Nichtkatholiken gehörte, zur einzigen rücksichtslosen Aufgabe der Moral zu machen. Dieß führte von selbst zu jener gefährlichen Lehre, die übrigens nicht die Jesuiten erst aufgebracht haben, daß der Zweck die Mittel heilige, oder daß es bei allen Handlungen auf die Absicht ankomme, in der sie geschehe. Man sieht in der Lehre der Jesuiten, wie sich alles, das Wahrste und Heilsamste, unter den Händen der Menschen in ein Unwahres und Verderbliches verkehren läßt. Daß ein klar erkannter wirklich guter Zweck auch redlich verfolgt werden müsse, und daß, wer diesen guten Zweck wolle, auch nothwendig die Mittel wollen müsse, die dazu führen, ja daß diese Mittel, eben weil sie zum Guten und Rechten führen, auch niemals schlecht sein können, daß also in der That der heilige Zweck auch die Mittel selbst heilige, d. h. daß er jedes unheilige Mittel ausschließe, ist ein Satz, dessen Richtigkeit auch die ächt christliche Sittenlehre wird anerkennen müssen. Ebenso ist es wahr, daß bei all unsern Handlungen nicht sowohl die äußere Handlung selbst, wie sie in die Erscheinung fällt, als vielmehr die Gesinnung, in der sie geschieht, in Betracht komme, und daß nach dieser der Mensch zu beurtheilen sei. Dieß ist sogar der wahre protestantische Grundsatz. Allein statt Zweck und Mittel, Gesinnung und That in ihrer innern Verbindung, in ihrer innern nothwendigen Einheit aufzufassen, rissen die Jesuiten beides willkührlich auseinander, setzten hier den Zweck und dort die Mittel, hier die Gesinnung und dort die Handlung, und dachten sich so die Möglichkeit aus, daß auch schlechte Mittel zu einem guten Zwecke führen, daß auch verwerfliche Handlungen bei einer scheinbar guten und unschuldigen Gesinnung bestehen könnten. Da kamen denn freilich solche sittliche Monstra heraus, wie die Briefe Pascals sie uns vorführen, so daß es z. B. keine Sünde ist, einen im Zweikampf zu tödten, sobald man nur die Absicht hat, seine Ehre dabei zu retten, nicht aber sich zu rächen; oder daß man keck eine Unwahrheit sagen darf, wenn man nur im Stillen sich etwas anderes dabei denkt, als das, was man ausspricht (die sogenannte Mentalreservation). Dadurch wurde natürlich alle Moral, alles was Treue und Glauben heißt, über den Haufen gestoßen und alles einer zersetzenden Gewissensdialektik preisgegeben, die für jeden einzelnen Fall wieder eine eigne Regel und für jede

Regel wieder eine Ausnahme wußte. Das Bodenlose und Schwankende der jesuitischen Moral sprach sich am kühnsten in der Lehre des sogenannten Probabilismus aus, die auch Pascal mit scharfen Waffen angegriffen hat. Der Probabilismus ist mit andern Worten ein sittlicher Skepticismus, eine moralische Zweifelsucht, deren Ende die Verzweiflung an aller sittlichen Wahrheit überhaupt ist. Sein Grundsatz ist der, daß es eigentlich keine Grundsätze giebt, sondern daß man es in der Erkenntniß des Sittlichen, statt zur Wahrheit, nur zur Wahrscheinlichkeit bringe. Und diese Wahrscheinlichkeit selbst, wonach soll sie sich richten? Einzig nach der Meinung Anderer. Jede Handlungsweise, die den Ausspruch irgend eines angesehnen Lehrers für sich hat, ist probabel, und gesetzt auch, daß ihr der Ausspruch irgend eines andern angesehnen Lehrers widerspräche, so darf man sie doch nicht als falsch aufgeben, sondern man kann getrost zwischen beiden Autoritäten wählen, in der Ueberzeugung, daß man nicht ganz schlecht wähle. Dieses sich Stützen auf diese äußere Autorität, selbst da, wo sie mit sich im Widerspruch ist, hängt wieder so genau zusammen mit dem ganzen äußerlichen und zugleich hierarchisch-servilen Geiste des Jesuitismus, daß man sich wundern müßte, wenn es anders wäre. Der blinde äußere Gehorsam gegen die menschliche Autorität ist ja das oberste Princip der jesuitischen Moral, und aus dieser konnte nie eine selbstständige sittliche Gesinnung sich entwickeln. Dieser laxen, unsichern Moral der Jesuiten gegenüber bildete sich nun nachgerade die strenge Lehre der Jansenisten aus, der Arnauld und Pascal zugehörten. Diese jansenistische Moral ruhte ganz und gar auf der Lehre Augustins von dem menschlichen Grundverderben und der Unfreiheit unsers natürlichen Willens, und machte zugleich die strengsten Forderungen an den Willen des Einzelnen; und eben darin traf sie mit der protestantischen Lehre überein. Ich muß hier eine Bemerkung machen, die in der That einiges Nachdenken verdient. Man hat dem augustinischen System nicht ohne einigen Schein vorgeworfen, es zerstöre die Sittlichkeit, indem es alle Zurechnung und Verantwortlichkeit aufhebe. Und in der That scheint eine Lehre, welche dem Menschen die Kraft abspricht, sich freiwillig für das Gute zu entschließen, und alles von der Gnade und Vorherbestimmung Gottes abhängig macht, zu der gefährlichen Folgerung hinzuführen, es sei somit gleichgültig, ob der Mensch sich seines Orts bemühe oder nicht: sei er zur

Seligkeit bestimmt, wohl und gut, so werde er selig ohne sein Zuthun; und sei er der Verdammniß verfallen, so helfe ihm auch da keine Buße und kein Streben. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, daß diese gefährliche Folgerung hie und da gemacht worden ist, und daher das Bedenkliche der augustinischen Lehre keineswegs läugnen, zumal wo sie von ungeschickten Händen angefaßt wird. Aber das erfordert einmal die historische Wahrheit, zu bekennen, daß in der Regel die Männer und Parteien, welche sich zu dem System Augustins bekannten, gerade die waren, die sich durch strengere Sittlichkeit auszeichneten, während die, welche die menschliche Freiheit scheinbar höher stellen, gewöhnlich keine glänzenden Früchte derselben blicken ließen. Woher kommt dieß wohl? Ich denke mir die Sache so. Theoretisch haben allerdings die Unrecht, welche dem Menschen alle Kraft absprechen, sich für das Gute zu entscheiden, oder doch wenigstens dem göttlichen Rufe, der an ihn gelangt, sich aufzuschließen; aber da dieser theoretische Irrthum nichts anderes ist als die bloße einseitige Darstellung und Uebertreibung einer religiösen Wahrheit, nämlich der Wahrheit, daß wir allerdings ohne Gott nichts vermögen, so kann dieser Irrthum bei wirklich frommen Menschen nie praktisch gefährlich werden. Denn indem sie mit Verzichtleistung auf alles eigne Verdienst, und nach ihrer Meinung sogar willenlos, dem göttlichen Triebe sich hingeben, können sie ja eben nicht anders als gut und edel handeln, und beschämen durch diese stille, hingebende, demüthige Tugend sogar oft die, welche im stolzen Gefühl ihrer eignen Freiheit sich auch nach Belieben ihr eignes Gesetz machen und daher ebenso viele Niederlagen ihrer sittlichen Kraft als Siege derselben erleben. Augustin, nach seiner Bekehrung, Luther und die Reformatoren überhaupt, die Pietisten in der protestantischen und ebenso die Jansenisten in der katholischen Kirche, sind uns sprechende Belege zu dieser Behauptung. — Es beruht aber diese Erscheinung wesentlich darauf, daß von den Einen die Freiheit noch zu oft mit der Willkühr verwechselt, und von den Andern die Wirkungen Gottes und die Thaten und Gesinnungen der Menschen schroff als bleibende Gegensätze gefaßt werden, während doch bei den wahrhaft Frommen und Wiedergeborenen beides in und mit einander wirken soll, da ja auch in dem Erlöser selbst der menschliche Wille kein anderer als der Wille des Vaters war. Da nun auch wir nur wahrhaft frei werden, insofern der Sohn uns

frei macht, d. h. insofern seine Gesinnung mehr und mehr die unsrige wird, so ist klar, daß Gnade und Freiheit einander nicht ausschließen, sondern vielmehr nur die zwei Aeußerungen des einen religiös-sittlichen Lebens sind, die eine nach der religiösen, die andere nach der ethischen Seite hin. Wenn nun der Jansenismus eben durch dieses Anschließen an die augustinische Dogmatik eine Verwandtschaft mit dem Protestantismus hat, so hat er sie auch noch von einer andern Seite, obgleich nur in beschränkterem Maße, nämlich von Seite der Opposition, die er gegen die menschliche Autorität und namentlich gegen die Allgewalt des Papstes bildete. Zwar erkannten die Jansenisten die Oberherrlichkeit des Bischofs zu Rom an, wie alle übrigen Katholiken; als aber die Entscheidungen des päpstlichen Stuhles ungünstig für die Lehre des Jansenismus ausfielen, da gerieth die absolute Unterwürfigkeit unter diesen Stuhl in Conflict mit der dogmatischen Ueberzeugung.

Schon zu Anfang des Streites hatte nämlich Urban VIII. einige Behauptungen des Jansenius gemißbilligt. Noch bestimmter erklärte sich Innocenz X. in einer Bulle, indem er 5 Sätze aus der Lehre des Jansenius heraushob, die er als ärgerliche, gotteslästerliche und ketzerische Sätze bezeichnete. Diese Sätze bezogen sich auf das menschliche Verderben, das die Jansenisten im strengsten Sinne behaupteten, auf die Wirkungen der Gnade, die Gnadenwahl u. s. w.*). Gegen die Verdammung dieser Sätze durften die Jansenisten nicht unbedingt sich auflehnen, ohne die Untrüglichkeit des Papstes zu läugnen und dadurch sich förmlich auf den protestantischen Standpunkt zu stellen, was sie ihrerseits vermeiden wollten. Sie erklärten demnach, daß der Papst allerdings das Recht habe, die genannten Sätze zu verdammen, behaupteten aber zugleich, daß diese Sätze nicht die eigentlichen Lehrsätze des Jansenius seien, oder daß Jansenius sie nicht in dem Sinn geschrieben habe, in welchem der Papst sie verdamme. Untrüglich bleibt somit der Papst nur insofern, als er von dem Thatbestand wohlunterrichtet war; aber eben das Letztere läugneten die Jansenisten. Sie konnten also dasselbe versuchen, was schon vor ihnen andere Katholiken gethan hatten, sie konnten von dem übel unterrichteten Papst an den besser zu unterrich-

*) Die Bulle (In eminenti) erhielt Pfingsten 1653 die förmliche Sanction; abgedruckt bei Reuchlin S. 606 ff.

tenden appelliren. Allein auch dieser Ausweg wurde ihnen durch die päpstlichen Erklärungen abgeschnitten, welche dahin gingen, daß der Papst allerdings die Sätze des Jansenius richtig verstanden und sie eben in dem Sinne verdammt habe, in welchem sie ursprünglich seien geschrieben worden. Schon Innocenz selbst gab diese Erklärung (Sept. 1654), und ebenso gab sie sein Nachfolger Alexander VII. Dieser wiederholte zugleich die Verdammung der Lehrsätze und suchte es dahin zu bringen, daß alle Geistliche Frankreichs diese päpstliche Constitution annehmen mußten, bei Verlust ihrer Aemter. Nun aber protestirten die Jansenisten von Neuem, indem sie dem Papst das Recht absprachen, über eine Thatsache zu entscheiden. Ob ein dogmatischer Satz an und für sich richtig und kirchlich sei oder nicht, das meinten sie, könne allerdings der Papst entscheiden. Eine solche Frage nannten sie eine Rechtsfrage (question de droit). Ob aber ein bestimmtes Individuum diese Lehre habe, die man ihr aufbürde, oder nicht, ob ein bestimmtes Buch einen Lehrsatz wirklich so ausspreche oder nicht, das sei eine Frage der That (question de fait), über welche dem Papst keine Entscheidung zustehe. Wir müssen nun bekennen: wenn diese Unterscheidung von den Jesuiten her käme, wir würden sie ihrer würdig finden. Dießmal aber sind es die frommen Jansenisten, die mit dieser spitzfindigen Unterscheidung ihr katholisches Gewissen zu beschwichtigen suchten, indem sie mit andern Worten im Allgemeinen und in der Theorie die Untrüglichkeit des Papstes anerkannten, im einzelnen Fall aber und in der gegebnen Wirklichkeit sie läugneten, weil sie ihnen ungelegen kam. Aber was sollte eine solche abstracte, allgemeine Untrüglichkeit, die im concreten, besondern Falle dem Irrthum unterworfen war? Sie sank zu einem leeren Nimbus, zu einer bloßen Form herab*). Wenn daher etwas, so berechtigt uns dieß zur Behauptung, daß der Jansenismus in seinem Fortschritt zum Protestantismus auf halbem Wege stehn geblieben sei. Mit dem einen Fuße (dem dogmatischen) stand er in dem Protestantismus, mit dem andern verwickelte er sich zu seinem eignen Schaden in dem Netz der katholischen Gewissensfragen und der jesuitischen Moral, die er selbst

---

*) Auch Reuchlin deutet S. 627 f. auf den Widerspruch, in welchen sich die Jansenisten (trotz der Höhe ihres Geistes und der Ehrlichkeit ihrer Gesinnung) verwickelten; denn „die Thatsache und das Glaubensgesetz lassen sich einmal in der auf ihrer Tradition ruhenden katholischen Kirche nicht trennen“.

mißbilligte. Allein diese nämliche jesuitische Moral kam denn auch wieder dem päpstlichen Stuhl trefflich zu statten. Nachdem der Streit über question de fait und question de droit sich immer weiter verworren und verwickelt und manche Gewaltthätigkeiten hervorgerufen hatte, hieb der sonst achtungswerthe Papst Clemens IX. den Knoten damit entzwei, daß er im Jahr 1669 den Jansenisten gestattete, die päpstliche Constitution seines Vorfahren mit einer Reservation zu unterschreiben, die so jesuitisch als möglich war: nämlich sie sollten die päpstliche Bulle zwar aufrichtig, aber nicht einfach und unbedingt unterschreiben (sincèrement, aber nicht purement et simplement). Das heißt doch wohl mit andern Worten: aufrichtig, und doch nicht so ganz aufrichtig; es sollte ihnen eine Hinterthüre offen bleiben, die aber je nach Umständen auch dem wieder zur Fallthüre werden konnte, der sich dadurch zu retten meinte. Man nannte den Frieden den clementinischen: es war ein fauler Scheinfriede, und der Streit dauerte somit auch unter den folgenden Päpsten (Innocenz XI. und Clemens XI.) fort. Ludwig XIV. verfolgte die Jansenisten eben so eifrig, wie die Hugenotten; und nachdem er diese aus dem Lande gejagt, ruhte er nicht, bis auch das letzte Bollwerk der Jansenisten zerstört war. Das Kloster Port-Royal ward zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in den Jahren 1708—10, auf Antrieb der Jesuiten dem Boden eben gemacht, und selbst die Leichname der ehrwürdigen Frommen, die da begraben lagen, wurden nicht geschont; die meisten der übrigen flohen nach den Niederlanden, dem Vaterlande des Jansenismus und der Zufluchtstätte so vieler Secten. Aber auch in Frankreich selbst nahm der Streit kein Ende, sondern flammte nur wieder von neuem im Gefolge von Erscheinungen auf, die nicht mehr in den Rahmen unsrer dießmaligen Darstellung fallen.

Man hat den Jansenismus häufig mit dem Pietismus zusammengestellt, und in der That ruhen beide Erscheinungen auf einunddemselben dogmatischen Hauptgrunde. Allein wenn ich schon früher daran erinnert habe, daß sich zwischen beiden doch noch ein bedeutender Unterschied finde, der sowohl in der Verschiedenheit der Confessionen als der Nationalität seinen Grund habe, so wird sich uns dieser Unterschied jetzt mit ziemlicher Klarheit herausstellen. Schon was das Dogmatische betrifft, so finden wir bei dem Jansenismus, trotz aller augustinischen Glaubensstrenge, doch auch wieder eine Art von pelagianischer Werkhei-

ligkeit, wie wir sie bei dem deutschen Pietismus nicht antreffen. Ich erinnere nur an den eisernen Gürtel Pascals. Einen solchen würde weder Spener noch Francke getragen habe. Wenn aber diese Zucht des Leibes bei dem Jansenismus an die katholische Askese erinnert, so finden wir dagegen in dem deutschen Pietismus eine strengere Zucht des Geistes, die, wenn Sie wollen, sogar eine einseitigere Richtung nimmt, als bei den Jansenisten. Der Pietismus hat weder dramatische Schriftsteller, wie einen Racine, noch Satiriker, wie einen Pascal, aufzuweisen*). Blieb doch der deutsche Pietismus den Einflüssen der Kunst auch auf dem Gebiete der sprachlichen Darstellung mit wenigen Ausnahmen verschlossen, während der französische Jansenismus grade in der Schönheit des Stils und in der Handhabung einer correcten und eleganten Diction seinen weltlichen Triumph suchte, ja sogar die Eitelkeit, die ihn dabei beschlich, nicht immer zu verbergen wußte. Auch waren ja die Gegner, mit denen es die Jansenisten zu thun hatten, andere und feinere Leute, als die orthodoxen Polemiker, mit denen die Pietisten kämpften; anderer rein confessioneller Unterschiede nicht zu gedenken.

Wie indessen neben dem deutsch-protestantischen Pietismus der Mysticismus wieder seinen eignen Verlauf hatte, so finden wir auch in der katholischen Kirche neben der jansenistischen noch eine andere Richtung sich aufthun, die zwar mit ihr in der dogmatischen Grundstimmung verwandt ist, die aber doch wieder ihre besondere Geschichte hat und mit der allgemeinen Geschichte des Mysticismus aufs Innigste zusammenhängt: es ist dieß der Quietismus.

Michael Molinos, ein spanischer Weltpriester, aus Saragossa gebürtig, und Doctor der Theologie, gab im Jahr 1675 zu Rom, wo er sich, ohne ein weiteres Amt zu bekleiden, aufhielt, ein Andachtsbuch unter dem Titel „geistlicher Wegweiser" heraus, das in mehrere Sprachen übersetzt wurde und dem auch August Hermann Francke, der es ins Lateinische übersetzte, seinen Beifall nicht versagen konnte. Es war ganz in dem Geiste jener tiefern Herzensmystik geschrieben, die weni-

*) Witz und Satire sind die geschwornen Todfeinde des Pietismus. Höchstens bringt er's zum Humor. Scherze und Mystificationen, wie sich die Jansenisten gegen ihre Widersacher erlaubten (s. z. B. Reuchlin S. 677), würden die Pietisten, schon aus strenger Ehrfurcht gegen die Wahrheit, sich nie erlaubt haben.

ger darauf ausgeht, die Geheimnisse des Glaubens erkennen und erklären zu wollen, als mit der ganzen Kraft und Innigkeit des Gemüthes in dieselben sich zu versenken, im Anschauen des Göttlichen sich gleichsam zu verlieren und das eigne Ich völlig in Gott aufgehn zu lassen. Von der richtigen Beobachtung ausgehend, daß alle unsre Vorstellungen, unsre Worte und Begriffe nicht hinreichen, das Göttliche würdig zu bezeichnen, und keine unsrer Thaten würdig sei, Gott zu preisen und zu verherrlichen, verlangte Molinos ein gänzliches Stillehalten der Seele, eine absolute Ruhe und Selbstvergessenheit, die nichts vor Gott verdienen, ja sogar nichts von ihm erbitten und verlangen, sondern Alles nur von ihm erwarten will; eine Gesinnung, die eigentlich von Gott nichts anderes begehrt als ihn selbst, und an diesem seligen Gottesgefühl ein überschwengliches Genügen findet. Bis dahin lautet alles schön und erbaulich. Molinos begnügte sich aber damit nicht. Er ging so weit, daß er behauptete, das sei das beste Gebet, das keine Worte, ja das sogar keine Gedanken habe, sondern wobei sich die Seele vollkommen leidend verhalte, so daß sie sich während des Gebetes nicht einmal des Betens bewußt sei. — Das war nun schon eine gefährliche Uebertreibung, die am Ende, vor lauter Eifer recht zu beten, gar nicht mehr betete. Noch gefährlicher war die andere Behauptung, daß sogar die Seele sich ihrer Sünden wegen nicht beunruhigen soll, weil schon in diesem Mißfallen an der Sünde ein geheimer Stolz sich rege, der nicht wolle vor Gott als ein Sünder erscheinen, den es ärgere, als Sünder erfunden zu werden. Vielmehr sollen auch die Sünden uns zum Heil gereichen, indem Gott vermöge seiner unaussprechlichen Weisheit nicht blos aus unsern Tugenden, sondern auch aus unsern Fehlern Himmelsleitern zu bilden wisse. — Diese reine Passivität, die sich alles Denkens, alles Strebens, alles Kampfes enthält, nannte Molinos die selige Finsterniß der Seele und das geistliche Märtyrerthum. In der theologischen Sprache erhielt sie den Namen Quietismus von dem lateinischen quies (Ruhe). —

Es läßt sich denken, daß die römisch-katholische Kirche eine solche Lehre, die demnach auch alle äußeren Heilsanstalten und alle vorgeschriebenen Buß- und Andachtsübungen verwarf und gering schätzte, nicht gutheißen konnte, so daß sie in der ihr zum Grunde liegenden Innerlichkeit schon ein geheimes protestantisches Gift wittern mußte, das dem Janse-

nismus verwandt war, ja dessen Grundsätze recht eigentlich auf die Spitze trieb.

Merkwürdiger Weise saß indessen grade damals ein Mann auf dem päpstlichen Stuhl, dessen strenge religiöse Grundsätze besser zu dem augustinischen System der Jansenisten und ihrer Geistesverwandten, als zu dem pelagianischen der Jesuiten paßte, deren gefährliche Moral er offen mißbilligte. Innocenz XI. nämlich hatte schon als Cardinal Odeschalchi das Buch des Molinos sehr erbaulich gefunden, und er hütete sich daher als Papst wohl, die Sache von sich aus in Anregung zu bringen. Allein es dauerte nicht lange, so wurde er von Andern dazu aufgefordert, des Molinos Buch zu verdammen; und zwar waren es auch hier wieder die Jesuiten, die das Feuer anschürten. Der königliche Beichtvater, Père la Chaise, ließ durch den französischen Gesandten, den Cardinal d'Estrées, eine Untersuchung einleiten, die nun der Papst genöthigt war durch sein Ansehn zu unterstützen, so sehr er auch hoffte, den Angeklagten retten zu können. Die Gewalt der Kirche (oder der Jesuiten) war aber mächtiger als die persönliche Stimmung und Neigung des Papstes. Molinos wurde 1685 ein Gefangener der Inquisition. Zwei Jahre dauerte sein Proceß, und dieser wurde im Jahre 1687 dahin entschieden, daß der Verfasser des ketzerischen Buches in der Kleidung eines Büßenden mit einer brennenden Wachskerze in der Hand in eine Kirche zu Rom geführt wurde, wo er erst die Acten seines Processes anhören und dann seine Irrthümer abschwören mußte. Während des Ablesens dieser Irrthümer riefen viele Stimmen, entrüstet über den Inhalt derselben: zum Feuer! zum Feuer! (al fuoco). Molinos leistete die Abschwörung mit heiterm Gesichte und empfing die Absolution; doch wurde er nicht freigegeben, sondern in einem Kerker des Dominicanerklosters verwahrt, wo er im Jahr 1696 starb*). — Seine Lehre ward indessen nicht mit ihm erstickt. Mehr Aufsehn als er selbst machte jetzt in Frankreich eine Frau, die in der Geschichte der katholischen My-

*) Die ihm auferlegte Buße bestand darin, daß er täglich zweimal den Rosenkranz beten, einmal das apostolische Glaubensbekenntniß hersagen, dreimal in jeder Woche fasten, viermal im Jahr zur Beichte gehn, und so oft das heil. Abendmahl empfangen sollte, als es sein Beichtvater von ihm verlangen würde. In der That eine allopathische Cur! Er mußte grade das Gegentheil von dem thun, was er gelehrt hatte, die Innerlichkeit seines Strebens durch die Aeußerlichkeit der Bußübungen verdrängen; vergl. Schröckh VII. S. 53 ff.

stik eine um so bedeutendere Stelle einnimmt, als in ihre Lebensschicksale die eines Mannes verflochten sind, den die katholische Kirche vielleicht mit noch größerm Rechte als Bossuet unter die ersten ihrer Kirchenlichter zählt. Jeanne Marie Bouvières de la Mothe Guyon ist die merkwürdige Frau, mit deren Leben und Meinungen wir uns bekannt machen müssen, um zugleich an dem Faden dieser Geschichte der großen Persönlichkeit Fénélons entgegengeführt zu werden.

Jeanne Marie Bouvières de la Mothe, die uns ihr Leben selbst beschreibt, das übrigens mit dem der Bourignon viel Aehnliches hat*), wurde den 13. April 1648 zu Montargis (in der Provinz Orleans) von adligen Eltern geboren. Sie hatte schon frühe viele körperliche Leiden, obwohl sie ein hübsches Kind war; ja ihr ganzes Leben war, wie sie selbst bezeugt, ein Gewebe von Leiden. Auch sie beklagt sich, wie die Bourignon, über Zurücksetzung hinter ihre Geschwister und über ungerechte Behandlung von Seiten der Ihrigen. Schon als Kind stießen ihr mehrere Unglücksfälle zu, die aber auch besondere Bewahrungen mit sich führten. So fiel sie das einemal in einen Keller, ein andermal in eine Kloake, ein drittesmal von dem Verdeck einer Kutsche herunter aufs Pflaster — ohne daß sie je bedeutenden Schaden genommen hätte. Ihre Erziehung war eine klösterliche Erziehung bei den Ursulinerinnen, und bald zeigte auch die kleine Schülerin Empfänglichkeit für diese Lebensart. Das Nonnenkleid nach damaliger Sitte zu tragen, schmeichelte ihrer kindischen Eitelkeit; jedoch hatte sie auch schon frühe mit Zweifeln zu kämpfen. Sie glaubte, man habe ihr nur darum von der Hölle erzählt, um ihr Furcht einzujagen. Als ihr aber einst ein fürchterliches Traumbild erschien, worin ihr die Hölle mit den lebhaftesten Farben vorgemalt war, sah sie darin einen Beweis von der Wirklichkeit der Sache und klagte sich in der Beichte so sehr über ihren Unglauben an, daß der Beichtvater darob erstaunte. Das Lesen der heil. Schrift wurde ihre Lieblingsbeschäftigung, und da sie ein glückliches Gedächtniß hatte, behielt sie die meisten Geschichten derselben auswendig**). Dazu kam noch besonders das Lesen der Schriften des heil. Franz von Sales, der bei den katholisch-französischen My-

*) La vie de Madame de la Mothe Guyon, écrite par elle-même. 3 Voll. Hermes, Züge aus dem Leben der Frau von Guyon. Magdeb. 1845.

**) Dieselbe Gedächtnißkraft haben wir auch bei Sichtel gefunden, s. oben.

stikern ein ähnlicher Zündstoff wurde, wie Jakob Böhm bei den deutsch-lutherischen. Ueberdieß übte sie fleißig die Werke der Barmherzigkeit, und fing auch an, sich allerlei Kasteiungen aufzuerlegen. Als sie in dem Leben der Madame Chantal, der Freundin des heil. Franz von Sales, gelesen hatte, wie diese mit einem glühenden Eisen den Namen Jesus auf ihr Herz gedrückt hatte, nahm sie einen Bogen Papier, auf den sie diesen heil. Namen mit großen Lettern schrieb, und nähte sich dann den Bogen mit blutigen Stichen auf die Haut. Ihre Verehrung gegen den Orden der Visitantinnen, welchen Franz von Sales und die Chantal gestiftet hatten, war so groß, daß sie wider den Willen ihrer Eltern in denselben zu treten sich anschickte. Ja sie erlaubte sich, um zu ihrem Zwecke zu gelangen, einen frommen Betrug, indem sie die Handschrift ihrer Mutter nachahmte, um die Vorsteherin des Klosters glauben zu machen, sie habe die elterliche Bewilligung. Der Betrug wurde aber entdeckt, und so konnte sie, so wenig als einst die Bourignon, ihren Willen in dieser Hinsicht durchsetzen. Ja, wenn es der Letztern gelungen war, den Heirathsplanen ihres Vaters sich standhaft zu entziehn, so war Jeanne Marie nicht so glücklich. In einem sehr frühen Alter, als sie ihr 16. Jahr noch nicht erreicht hatte, wurde sie dem Manne verlobt, von dem her sie den Namen Guyon trägt. Mit diesem lebte sie in einer zwölfjährigen höchst unglücklichen Ehe. Dieselbe Unzufriedenheit mit ihren Umgebungen spricht sich bei ihr wie bei der Bourignon aus; überall sieht sie sich zurückgesetzt, verfolgt, verkannt, geschmäht. Ihr Mann war kränklich, ihre Schwiegermutter zanksüchtig, ihr Gesinde störrisch, selbst einer ihrer Söhne empörte sich wider sie mit unkindlichem Trotze. Wie viel sie selber schuld war, sagt sie zwar nicht ausdrücklich. Daß sie aber beständig nur in frommen Betrachtungen schwelgen wollte und jeder häuslichen Sorge sich zu entziehn suchte, mochte eben nicht das Mittel sein, den häuslichen Frieden aufrecht zu erhalten und die Erziehung ihrer Kinder zu fördern. Wir dürfen nur einiges von ihren Geständnissen vernehmen, um uns zu überzeugen, auf welchen Irrwegen sie sich bei all ihrem Streben nach tiefer Innerlichkeit befand. So wollte sie sich einst mit einem Messer die Zunge abschneiden*), um mit ihren Um-

*) Ein Pendant zu Gichtel, der sich erhenken wollte. Der Hang zum Selbstmord und zur Selbstverstümmlung hängt mit der schwärmerischen Uebergeistigkeit genau zusammen.

gebungen nicht mehr reden zu müssen, weil die Gespräche ihr zu weltlich waren. Und doch saß die Welt selber noch sehr tief in ihrem Herzen; denn sie gesteht ganz offen, wie sie um dieselbe Zeit ihre Schönheit in eitler Selbstbewunderung zur Schau getragen habe, und wie sie oft in die Kirche gegangen sei, nicht um zu beten, sondern um gesehen zu werden. Dafür büßte sie dann freilich wieder durch unnatürliche Selbstquälerei. Sie geißelte sich mit eisernen Haken bis aufs Blut, trug Bußgewänder und Gürtel à la Pascal, zerfleischte sich mit Dornen, legte sich Nesseln auf die Haut, verschluckte Coloquinthen statt nährender Speise, hungerte sich aus, füllte sich die Schuhe mit Steinen und übte sich auf eine heroische Weise in der Ueberwindung alles Ekels*). Zu einer andern Zeit ließ sie sich alle ihre guten Zähne ausreißen, während sie die schadhaften absichtlich stehen ließ, um so durch doppelten Schmerz gequält zu werden. Auch goß sie sich heißes Blei oder Siegellack auf den Leib und ärgerte sich, wenn der Schmerz nicht größer war, als sie sich ihn vorgestellt hatte. Ihr größtes Leiden war, wie sie selbst sagte, kein Leiden zu haben, ihr größtes Märtyrerthum das, keine Märtyrerin werden zu können**). Ja, so weit ging sie in ihrem Leidenstriebe, daß sie sogar unter heißen Thränen flehte, Gott möge sie doch aus Barmherzigkeit in die Hölle schicken, wie er Andere aus Strafe dahin verdamme***). In der Folge freilich sah sie das Unnöthige dieser Selbstquälerei ein, ja schon während dieser Versuche machte sie die richtige Beobachtung, daß alles Kreuz, das der Mensch *sich eigenwillig auferlege, kein ächtes Kreuz sei, und daß nur das Kreuz, das der Herr uns selber auferlegt, uns heilsam werde*†).

Ueberhaupt stak die gute Schwärmerin recht tief in dem (pelagianischen) Wahnglauben, den die römische Kirche auch manchmal in bessern und edlern Naturen nährte, als ob der Mensch durch solche äußere Werke sich Gottes Gnade erwerben könne, wie sie denn auch mit großer Selbstgefälligkeit alle die Wohlthaten hererzählt, die sie an Armen und Kranken übte.

Indessen fing ihr schon um diese Zeit an alles Aeußere vor dem

*) Vergl. Vie de Mde Guyon I. p. 88 mit p. 177.

**) Ib. p. 118 s.

***) Ib. p. 226.

†) Ib. p. 177.

innern Sinne zu verschwinden. Sie verlor sich bisweilen so in der Liebe Gottes, daß, wenn sie in einem Buche lesen wollte, sie keine Zeile weiter vor sich bringen konnte und ihr das Buch aus der Hand fiel*). „Ich konnte", bezeugt sie weiter, „weder von Gott noch von Christus reden, ohne außer mich selbst versetzt zu werden. Meine wörtlichen Gebete, die ich zu sprechen gewohnt war, konnte ich nicht mehr hersagen. Kaum öffnete ich den Mund dazu, so bemächtigte die Liebe sich meiner dergestalt, daß ich in ein tiefes Stillschweigen und in einen Seelenfrieden versank, den nichts auszusprechen im Stande war**)." Daß dabei das äußere Leben wie ein Traum und Schatten an ihr vorüberschwankte, daß sie alles vergaß, was man ihr sagte oder auftrug, und ihre Vertiefung nach innen eben so viele Zerstreuung nach sich zog, wo es der äußern Aufmerksamkeit bedurfte, läßt sich von selbst denken; und grade darin lag eine Hauptquelle ihrer ehelichen Zerwürfnisse***). Diese fromme Dämmerei, wie sehr sticht sie gegen das praktische Christenthum ab, und wie verschieden ist dieser in sich versunkene Quietismus von dem lebenskräftigen nach außen regsamen Pietismus!

Verschiednes wirkte indessen dazu mit, in der Guyon eine solche schwärmerische Gemüthsstimmung zu unterhalten. Mehrere Krankheiten, besonders die Blattern, durch welche sie nicht nur ihre frühere Schönheit, sondern auch einen Theil ihres Gesichts einbüßte, der Verlust einer geliebten Tochter, legten zu dem selbsterwählten Kreuze eine neue Kreuzeslast hinzu. Unter den Personen aber, die einen entschiednen Einfluß auf sie übten, sind besonders die Mutter Grange, Priorin eines Frauenklosters zu Paris, und der Superior der Barnabiten zu Thonon (im Chablais), Franz de la Combe, zu nennen. Mit der erstern hatte sie in Paris Bekanntschaft gemacht, und sich von ihr bereden lassen, ein Jahr vor dem Tode ihres Mannes, sich dem Bilde des Jesuskindes als ihrem geistlichen Ehegemahl antrauen zu lassen, was durch einen förmlichen Contract und unter allerlei religiösen Feierlichkeiten geschah. Mit dem Père la Combe (den sie schon früher kennen gelernt hatte) unterhielt sie nach dem Tode ihres Mannes einen ununterbrochnen Brief-

---

*) Ib. p. 112 und 227.

**) Ib. p. 121.

***) Ib. p. 157.

wechsel, und durch ihn gelangte sie zugleich auf die Stufe des Mysticismus, auf welcher Bossuet und Fénélon sie trafen. Indem sie nämlich immer mehr allem äußern Streben nach Gerechtigkeit entsagte, zog sie sich rein in die verborgensten Tiefen der innern Welt zurück, bei welcher ihr alles, was in Gedanken, Worten oder Werken sich ausdrückt, vor dem Bewußtsein verschwand. Ja schon das sich Bewußtwerden ihrer selbst trübte ihr den reinen seligen Gottesfrieden, die völlige Ruhe in Gott. Diesen Gottesfrieden oder Gottfrieden (Paix-Dieu), den die Guyon erst seit ihrer Verbindung mit la Combe vollkommen erhalten haben wollte, unterschied sie wieder von dem bloßen Frieden Gottes (Paix de Dieu), der ihr nur der Vorbote von jenem gewesen war*). Es gehört überhaupt zum Wesen des Mysticismus, in solchen Dingen einen eignen Scharfsinn des Gefühls zu zeigen, der den innersten Zuständen der Seele bis in alle die tausend Nuancen nachgeht, die dem gewöhnlichen Auge des nüchternen Verstandeschristen verschwinden. Wir könnten diese Art des religiösen Denkens einen geistigen Somnambülismus nennen, der die natürlichen Augen des Verstandes verschließt, um durch die Herzgrube oder Fingerspitzen eines exaltirten Gefühls zu lesen. Aber ebendeßhalb ist auch die Erscheinung krankhaft; denn so gewiß es ist, daß der bloße sogenannte gesunde Menschenverstand nicht immer ausreicht, die Dinge der innern Welt zu erforschen, so gewiß ist es, daß man denselben nie ungestraft bei Seite setzt. Das sich zeigt uns auch hier, wenn wir das System der Frau von Guyon und ihrer Geistesverwandten etwas genauer betrachten. Es liegt nun zuvörderst dem Quietismus allerdings eine tiefe Wahrheit zu Grunde, die der sogenannte gesunde Verstand oft gar zu leicht verkennt. Es ist dieß die Wahrheit, daß das Wesen der Religion in keine äußere Form gefaßt werden kann, daß der Sitz der Religion im Gefühl ist, und zwar nicht im sinnlichen Gefühl, sondern in dem geheimen Urgrund unsers Wesens, der uns unmittelbar mit Gott und der Ewigkeit verbindet, durch den wir uns unser auf eine ursprüngliche Weise als göttlichen Geschlechts bewußt werden. Es ist die Wahrheit, daß jeder theologische Begriff, jedes System, das aus solchen Begriffen besteht, jeder Ausdruck unsers Gefühls und jede Erklärung derselben, jedes Bild davon unzureichend ist und hinter der Sache zurückbleibt,

*) Ib. p. 263.

die ausgedrückt werden soll. Es ist ferner die große Wahrheit, daß alle Bewegung, aller Kampf, aller Fortschritt, alles Ab- und Zunehmen, wie diese Welt es uns darstellt, nur die Wellenschläge sind, die von dem Sturm der Zeit und zum Theil auch durch das innere Wogen der Leidenschaft erregt werden, und daß hinter all diesem Fluthen und Treiben noch eine Ruhe vorhanden ist, in die sich das ahnungsreiche Gemüth schon hier so gerne versenkt. Es ist endlich die Wahrheit, daß nichts verdient geliebt zu werden als Gott, der die Liebe selber ist, und daß wir die Geschöpfe erst dann recht lieben, wenn wir sie in ihm lieben, und rein um seinet-, nicht um unsert- oder der Geschöpfe willen. — Bis dahin hat auch der Quietismus seinen Grund in der Schrift und darf, der Aeußerlichkeit des römisch-katholischen Kirchenglaubens gegenüber, von uns als eine Erscheinung begrüßt werden, die dem evangelischen Protestantismus verwandt ist. Ja dasselbe, was wir innerhalb des Protestantismus an der Mystik gelobt haben (einer todten Orthodoxie gegenüber), müssen wir auch an dem Quietismus loben, und wir dürfen uns dieses Lobes nicht schämen, da wir in dieser Anerkennung einen Mann wie Fénélon auf unsrer Seite haben. Aber dieses Lob ist gleichwohl ein sehr bedingtes. Dicht neben der Wahrheit, die dem Quietismus zum Grunde liegt, sehn wir auch den Irrthum aufsprossen, den die katholische Kirche mit Recht verwarf und den auch der Protestantismus seinerseits vielleicht mit noch größerm Rechte von der Hand weist. Der Irrthum besteht, wenn ich so sagen soll, in der Uebertreibung und Ueberspannung der Wahrheit, in der Verkennung aller der tausend Mittelglieder und Mittelstufen, die zwischen der rein idealen Welt und zwischen der alltäglichen liegen und die eben das Leben bedingen, in dem wir uns bewegen und zu dem wir uns keineswegs nur passiv verhalten sollen. Das Christenthum setzt den Himmel und die ewige Ruhe, das reine Leben in Gott, allerdings als Ziel; aber es vermittelt uns zugleich dieses Ziel. Es trennt auf der einen Seite scharf zwischen den Dingen, die droben, und den Dingen, die auf Erden sind, zwischen Welt und Himmel, Fleisch und Geist, Licht und Finsterniß, Göttlichem und Menschlichem. Aber auf der andern Seite baut es auch wieder die Brücke von dem einen zum andern, und was das zweischneidige Schwert seines strengen Gerichtes getrennt hat, das vereinigt und versöhnt wieder der Glaube an den Gottmenschen, in

welchem bereits die Vermittlung des Göttlichen und Menschlichen zu finden ist, die sich auch in uns verwirklichen soll. Der Geist der Liebe, des Friedens, der ungestörten Seelenruhe soll sich nach der reinen Lehre des Evangeliums nicht aus der Welt und den menschlichen Verhältnissen zurückziehn, sondern dieselben veredeln und durchdringen; er soll das Todte und Starre beleben, und bei all seiner Göttlichkeit uns wieder in menschlicher Form nahe treten. Und eben dieß verkennt der Quietismus: er verkennt mit Einem Wort den praktischen Segen des Christenthums, den grade die Reformatoren mit ihrem gesunden, lebenskräftigen Sinn erkannten und ergriffen, und ihn der christlichen Welt wiedergaben, nachdem er ihr eine Zeitlang entzogen und verkümmert worden war. Ja, der Quietismus trat in seiner historischen Erscheinung nicht nur hinter die Reformation, er trat gewissermaßen hinter das Christenthum selbst zurück, indem er wieder in jene altindische und heidnische Gymnosophistik zurückführte, welche in der Vernichtung des eignen Ichs und in der beständigen Versenkung der Seele in Gott die Aufgabe der Frömmigkeit ergriffen zu haben meinte, dabei aber in das leere Nichts einer endlosen Träumerei versank. Wir dürfen uns daher jetzt nicht mehr wundern, wenn die Lehre von der Guyon auf dem Punkt, auf dem wir sie hier finden, mit jeder christlichen Confession, sowohl mit dem bestehenden Katholicismus als mit dem Protestantismus, in Conflict gerieth und sich als unvereinbar mit beiden Systemen an den Tag legte. — Gleichwohl sollte die Frau von Guyon anfänglich im Dienst und Auftrag des Katholicismus als Werkzeug dienen, die Protestanten zu bekehren. Ihr Gewissensrath, der Père la Combe, wollte nämlich darüber während der heiligen Messe eine Offenbarung vom heiligen Geist erhalten haben, und der damalige Bischof von Genf (d'Arenthon) willigte in den Plan, sie zur Bekehrung der abtrünnigen Genfer zu verwenden, die man wieder in die katholische Kirche zurückzuerhalten hoffte. Die Guyon selbst sah in prophetischer Begeisterung schon das ketzerische Genf wieder versöhnt mit der alten Kirche*);

*) „In deinen Mauern," so rief sie aus, „sollst du, o Genf, die Wahrheit wieder aufblühen sehn, die der Irrthum aus ihnen verbannt hat; die schöne Inschrift deines Rathhauses: „„nach der Finsterniß das Licht (post tenebras lux)"" soll sich an dir in einem andern Sinne erwahren, als in dem verkehrten Sinn, in dem du sie hingesetzt hast; und deine prächtige Peterskirche wird wieder die schauervollen Geheimnisse unsrer Religion in ihren Schooß aufnehmen."

und in diesem guten Glauben begab sie sich wirklich in die Gegend von Genf, und erhielt von dem Bischof den Auftrag, der Frauenverbindung der neubekehrten Katholikinnen in Gex sich anzuschließen und dieselbe als Superiorin zu leiten. Allein es stellten sich bald manche Schwierigkeiten ihrem Werk entgegen, und so wenig die gute Frau ihrem eignen Hauswesen vorzustehen wußte, eben so wenig wußte sie sich in dieser schwierigen Stellung das rechte Ansehn zu verschaffen. Zur innern Ruhe, die sie predigte, trat, wie bei allen Schwärmern, die äußere Unruhe und Unbeständigkeit, das ewige Anknüpfen und Aufgeben von Verhältnissen, das beständige Herumfahren in der Welt, in einen merkwürdigen Contrast. Also gab sie das angeknüpfte Verhältniß bald wieder auf und zog sich erst mit ihrem Beichtvater la Combe nach Thonon zurück, wo sie sich zu den Ursulinerinnen hielt; dann lebte sie in Grenoble, in Verceil, in Turin und an verschiednen Orten, bis sie endlich im Jahr 1687, nach einer sechsjährigen Abwesenheit, wieder nach Paris kam. Der Wechsel dieser Aufenthalte hing freilich auch mit den theils wirklichen, theils selbstgeschaffnen Verfolgungen zusammen. Der Bischof von Genf, ihr ehemaliger Freund, und mehrere andere geistliche Behörden betrachteten die Aufregung mit Mißtrauen, die sie nicht nur durch ihre Lehre und Schriften, sondern auch durch ihre angeblichen Wunder bewirkt hatte; und auch die öffentliche Stimmung sprach sich verschieden aus. Von den Einen wurde sie als Irrlehrerin, als Hexe, als Falschmünzerin bezeichnet, von Andern aber wieder als Heilige, ja als das Weib der Offenbarung (Apok. 12, 2) verehrt, das eine neue Kirche gebären werde. — Jetzt erst machte sie auch rechtes Aufsehn in Paris, und es fehlte nicht lange, so wurde sowohl sie als la Combe bei dem damaligen Erzbischof Harlay verdächtigt. Dieser wirkte von dem König eine Erlaubniß aus, sich der gefährlichen Personen zu bemächtigen; und so ward la Combe bereits im October des genannten Jahres, die Guyon aber im Januar 1688 verhaftet. Ersterer ward einstweilen in der Bastille gefangen gehalten, dann nach der Insel Oleron und endlich nach dem Schloß Lourdes in den Pyrenäen geschafft, während man die Guyon zuerst in einem Frauenkloster zu Paris auf bessere Gedanken zu bringen suchte. Es läßt sich denken, daß an einem Hofe, der alles Neue und Pikante, alles was den Anstrich des Geistreichen hatte, in seine Sphäre zog, auch das Leben und die Meinungen der Guyon vielfach besprochen

wurden; und so war denn namentlich auch die Frau von Maintenon begierig, ihre Bekanntschaft zu machen, und sie machte sie, wie man glaubte, zum Vortheil der Gefangenen. Die Frau Guyon wurde aus ihrer Klostergefangenschaft befreit, hielt religiöse Versammlungen, denen die Maintenon und andre vornehme Damen beiwohnten, und wurde dann in der Anstalt von St. Cyr ein Gegenstand der Bewunderung der schönen Geister Frankreichs. Aber diese Gunst des Hofes dauerte nicht lange. Die hohen Prälaten der gallicanischen Kirche, Bossuet an ihrer Spitze, obwohl er ihr anfänglich einige Aufmerksamkeit geschenkt hatte, traten immer entschiedner gegen eine Lehre auf, die nach ihrer Ansicht zu nichts weiter führe, als in vollkommner Selbstvergessenheit alles gehn zu lassen wie es will, und unter dem Titel der Freiheit der Kinder Gottes alle Bande der Zucht und der Ordnung aufzulösen*). Blos der edle, milde, liebende Fénélon, der die zartern Umrisse zu diesem verzeichneten und verzerrten Bilde auf dem Grunde der eignen Seele in richtigern Verhältnissen wiederfand, Fénélon, in dessen Gemüth so manche Saite sich lebhaft berührt fühlen mochte bei dem herzergreifenden Grundton, den die Guyon angeschlagen und den er aus allen Dissonanzen heraushörte — eben dieser Fénélon warf sich zum kühnen Vertheidiger ihrer Lehrsätze, zum Verfechter ihrer Unschuld, ja zum Märtyrer ihres und seines Glaubens, des Glaubens an die reine Liebe, auf. Wir lassen somit das Bild der Guyon für einmal in den Hintergrund treten und nähern uns dem Bilde des Mannes, der als eine der edelsten Gestalten aus dem trüben Gewölk des 17. Jahrhunderts hervorragt, und um dessen Besitz wir die katholische Kirche zu beneiden am ehesten versucht sein dürften.

Franz Salignac de la Mothe Fénélon ist geboren auf dem Schlosse Fénélon in Perigord, den 6. Aug. 1651. Er erhielt von seinem Vater bis zum 12. Jahr eine äußerst sorgfältige Erziehung, die übrigens durch den sanften, biegsamen Charakter des Kindes gar sehr erleichtert wurde. Ein Hauslehrer führte ihn tiefer in das Studium der alten Sprachen ein, die auf die Blüthe und Gediegenheit seines Stils

*) So nannte der Bischof von Chartres die Lehre der G. „une doctrine, qui invitait à ne se gêner en rien, à s'oublier entièrement, à n'avoir jamais de retour sur soi-même, et à cette liberté des enfants de Dieu, dont on ne se servait, que pour ne s'assujétir à rien.“ Bausset, vie de Fénélon I. p. 263.

und auf den großartigen Schwung seiner Phantasie, die wir bei ihm überall mit dem feinen guten Geschmack verbunden finden, einen entschiednen Einfluß übten. Nachdem er in Cahors die Vorbereitungsstudien noch weiter fortgesetzt hatte, kam er nach Paris, wo er unter der Aufsicht seines Oheims, des Marquis von Fénélon, Philosophie und Theologie studirte. Schon im 15. Jahre hielt er seine erste Predigt (was auch von Bossuet erzählt wird). Nun trat er in das Seminar von St. Sulpice, zu einer Zeit, wo eben der jansenistische Streit in der größten Gährung war. In eben dieser Priestercongregation erhielt er dann die geistliche Weihe, und das erste kirchliche Amt, das ihm zufiel, war die Aufsicht über die neu bekehrten Katholikinnen; eine ähnliche Aufgabe also, wie die der Frau von Guyon zu Gex, und ein Beweis zugleich, wie sehr die katholische Kirche bemüht war, durch ausgezeichnete Persönlichkeiten ihren Bekehrungen Nachdruck und Dauer zu verschaffen. Fénélon war mit voller Ueberzeugung Katholik, und widmete sich daher auch diesem Auftrag mit der strengsten Gewissenhaftigkeit*). Nachdem er 10 Jahre diesem Amte vorgestanden und während dieser Zeit auch seine treffliche Schrift über die Erziehung der Töchter und eine Anweisung zur Führung des geistlichen Amtes verfaßt hatte, wurde ihm, zu der Zeit, als Ludwig seine Dragoner aussandte, die Hugenotten zu bekehren, die Mission in Poitou übertragen. Aber Fénélon verbat sich die Dragoner, denn also schrieb er an Bossuet, mit dem er bereits in freundschaftlichen Verhältnissen stand: der König brauche den Leuten nur Dragoner zu schicken, und er könne sie ebensogut zum Mahomedanismus als zum Christenthum nöthigen. Seine Waffen, deren er sich bediente, sollten keine andern sein als die der Wahrheit und Liebe, und er

*) Die Proselytinnen, über deren weitern Glauben er zu wachen hatte, lebten in einem Hause nach klösterlichen Einrichtungen zusammen, ohne jedoch an ein förmliches Gelübde gebunden zu sein. Das Institut war im Jahr 1634 durch den damaligen Erzbischof von Paris, Johann Franz von Gondi, gestiftet, und durch eine Bulle Papst Urbans VIII. bestätigt worden. Der große Turenne hatte nach seinem Uebertritt zum Katholicismus dasselbe in besondere Gunst genommen und ihm eine geräumige Wohnung verschafft, und auch Ludwig XIV. mußte natürlicher Weise ein Anstalt unterstützen, die seinen Wünschen, das ganze Land wieder katholisch zu machen, so bereitwillig entgegenkam. Schon damals zog Fénélon die Aufmerksamkeit Bossuets auf sich, der ihm an Jahren bedeutend überlegen war und bereits in hohem Ansehn stand. Bossuet blieb sein Freund und Gönner bis zu dem unglückseligen Streite, der sich wegen der Guyon und der quietistischen Lehre erhob.

bediente sich ihrer redlich nach dem Maaße der Einsicht, die ihm geworden. Und warum sollten wir nicht glauben, daß es einem Manne wie Fénélon habe gelingen können, manchen Protestanten wirklich wieder für einen Glauben zu gewinnen, den er nicht nur, wie Bossuet, mit schönen zweideutigen Redensarten aufstutzte, sondern den er in der rechten Einfalt und Unschuld des Herzens von seiner wohlthätigsten Seite darstellte? Wenn Bossuet den Katholicismus theoretisch idealisirte, so stellte Fénélon in seiner ganzen Persönlichkeit das praktische Ideal des Katholicismus dar, oder vielmehr er ließ den Katholicismus in einem Licht erscheinen, das nicht sowohl dem katholischen System, dem er huldigte, als der Religion angehörte, die über den Gegensatz der Confessionen hinausliegt, und die, wenn sie immer in Fénélons Sinne gepflegt worden wäre, vielleicht niemals ein Reformation nöthig gemacht hätte.

Nachdem er seine Mission ausgerichtet, wurde er 1689 Erzieher des Enkels Ludwigs XIV., des Herzogs von Burgund, nachmals auch der Herzoge von Anjou und Berry. Mit welchen Schwierigkeiten er in diesem Amte zu kämpfen hatte, welche Weisheit, welche Mäßigung, welche edle Standhaftigkeit er dem Trotze eines böse gearteten Zöglings entgegensetzte, ist ebenso bekannt, als daß er seinen vielgelesenen Telemach, seine Fabeln und andre Jugendschriften mit Beziehung auf diesen Zögling verfaßte. Um ihn für seine Verdienste zu belohnen, verschaffte ihm der König erst die Abtei von St. Valéry, und später, im Jahr 1695, das Erzbisthum von Cambray.

Um diese Zeit war die Spannung zwischen ihm und Bossuet, der Frau von Guyon wegen, bereits eingetreten; doch übernahm Bossuet die Einweihung des neuen Erzbischofs in der Kapelle zu St. Cyr den 10. Juni 1695, in Gegenwart der Maintenon und der Prinzen, seiner Zöglinge. Von da an aber wird der Proceß der Guyon auch der ihres Anwaltes Fénélon. Seine einzelnen Stadien alle zu durchlaufen, würde für uns nur ermüdend sein. Indessen werden wir genöthigt sein, noch einiges aus demselben in der nächsten Stunde herauszuheben, theils um die Lehre der Frau von Guyon in dem Wiederschein der mildern Fénélon'schen Deutung uns noch einmal vorzuführen, theils aber auch und vorzüglich um die treffliche Gesinnung des letztern um so glorreicher daraus hervorleuchten zu sehn.

Achtzehnte Vorlesung.

Verstandes- und Gefühlsrichtung in der Religion. Bossuet und Fénélon. Fénélons Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes. Seine Liebenswürdigkeit. Parallele zwischen Fénélon und Spener. Fénélons Tod. Seine Biographen: Ramsay und Bausset. Die Väter des Oratoriums. Bouthillier de Rancé und der Trappistenorden. Die katholische Kirche Deutschlands. Abraham a Sancta Clara. Angelus Silesius. Ueber Pantheismus. Die griechische Kirche. Cyrillus Lucaris. Die russische Kirche. Nicon und die Raskolniken. Die Waldenser.

Daß sich in der Auffassung des religiösen Lebens zwei Hauptrichtungen zeigen, wovon man die eine die Verstandes-, die andere die Gefühlsrichtung zu nennen beliebt, kann, wenn man die Sache in dieser Allgemeinheit fassen will, schwerlich geläugnet werden, obwohl solche Richtungen sich selten so rein darstellen, daß nicht auch die eine in der andern auf irgend eine Weise mit enthalten wäre. Das aber wäre unrecht, und würde von höchst oberflächlicher Beobachtung zeugen, wenn man etwa sagen wollte, die Verstandesrichtung habe im Protestantismus, die Gefühlsrichtung im Katholicismus ihren Sitz; denn es ließe sich ebensogut mit einiger dialektischer Gewandtheit das Gegentheil herausbringen, das aber eine eben so schiefe Behauptung enthielte. Wir haben vielmehr gesehn, wie beide Richtungen, wenn man sie einmal als solche bezeichnen will, d. h. sowohl die Verstandes- als die Gefühlsrichtung, in beiden Confessionen stattfinden können und auch wirklich stattfanden, und wie sie auch in beiden ihre Repräsentanten haben. Die todte Orthodoxie, wie der blos verneinende Rationalismus, wie sie in der protestantischen Kirche sich gebildet haben, ruhen allerdings auf einer einseitigen Geltendmachung des Verstandes und auf Verkennung der Rechte des Gefühls in der Religion; wie hinwiederum umgekehrt der Mysticismus häufig in einer einseitigen und krankhaften

Gefühlsrichtung wurzelt. Aber diese beiden Richtungen, die sich unter verschiednen Brechungen und Modificationen in der protestantischen Kirche bekämpften und noch bekämpfen, sehen wir auch in der katholischen Kirche sich wider einander erheben. Zwar fehlte es auch nicht an Ausgleichungen in beiden Kirchen; denn dem protestantischen Pietismus kann man bei aller Tiefe des Gefühls eine gewisse praktische Verständigkeit ebensowenig absprechen, als dem katholischen Jansenismus, der uns so tüchtige Mathematiker, wie einen Pascal, und so gediegene Schriftsteller, wie die von Port-Royal, aufgestellt hat. Wenn nun aber doch einmal auch in der katholischen Kirche ein Kampf zwischen der sogenannten Verstandes- und Gefühlsreligion stattfand, so dürfen wir gewiß Bossuet als den Repräsentanten der erstern, Fénélon als den der zweiten Richtung betrachten; denn wenn wir auch dem Bossuet keineswegs alles Gefühl absprechen wollen und noch viel weniger einem Fénélon den Verstand, den er vielmehr in seiner größten Feinheit und Energie besaß, so werden wir doch sagen müssen: in dem Erzbischof von Meaux stellt sich uns überwiegend die verstandesmäßige, in dem Erzbischof von Cambray mehr die gefühlsmäßige, gemüthliche Auffassung der Religion dar. Bossuet betrachtete die Religion mehr mit den Augen eines weisen praktischen Staatsmannes von ihrer objectiven, gegenständlichen Seite, als etwas positiv Gegebenes, von bestimmten Formen Begrenztes, äußerlich Darstellbares und durch äußere Mittel Haltbares. Er verlangte daher Klarheit der Begriffe und Zweckmäßigkeit der sittlichen Vorschriften. In dieser Forderung bewies er sich nicht etwa grade protestantisch, sondern im Gegentheil consequent katholisch; denn die katholische Kirche, insonderheit die moderne seit der Zeit der Jesuiten und des Tridentiner Concils, hat von jeher dieses System der Verständigkeit verfolgt, allem dem gegenüber, was ihr nur im Geringsten den Verdacht von Schwärmerei erwecken konnte; und in dieser logischen Consequenz fand ja auch Bossuet den eigentlichen Beweis für die Wahrheit des Katholicismus. Mit einer Religion, die sich weder theoretisch in Dogmen, noch praktisch in Gebote fassen läßt, mit einer Religion, die so weit sich alles Aeußern entschlägt, daß sie sogar der wörtlichen Gebete nicht mehr bedarf, sondern sich mit der in Gott ruhenden Stimmung (oration mentale) begnügt, wußte er nichts anzufangen; mit ihr konnte auch einem Redner, der es auf bestimmten Effect

absah, und einem Hof- und Staatstheologen nicht gedient sein. Ebensowenig konnte er sich unter einer sogenannten reinen Liebe (pur amour) etwas denken, die nicht wenigstens in der Aussicht auf die verheißene Seligkeit, die überhaupt um gar keines äußern Zweckes willen liebt, sondern nur liebt, um zu lieben. Eine solche Ueberspannung der Grundsätze, welche die Liebe, sogar von der Hoffnung getrennt, noch als Liebe umfaßte, mußte ihm, auch wenn er die Sache ganz redlich und ohne Leidenschaft bedachte, in der That als etwas Gefährliches erscheinen; und gewiß ist, daß die allgemeine Verbreitung solcher Grundsätze der römisch-katholischen Kirche sowohl als der Bossuetschen Wirksamkeit, die großentheils auf den äußern Motiven derselben ruhte, ein Ende gemacht haben würde. Anders war es mit Fénélon. Die Erscheinung einer weiblichen Natur, die bei allen Sonderbarkeiten, die ihr anhafteten, bei allen Verfolgungen, die sie erduldete, sich für die Religion einer reinen, uneigennützigen, von keiner Berechnung geleiteten Liebe zu Gott und Christus entschied, machte auf ihn einen gewaltigen Eindruck, und er fürchtete, sich an Gott und seinem Gewissen zu versündigen, wenn er es wagte, ein Heiligthum anzutasten, das ihm selber das innerste Heiligthum seines Lebens und das erste und letzte Geheimniß aller Religion geworden war. Fénélon war weit entfernt, das Extravagante an der Frau von Guyon zu verkennen; aber durch die getrübte Oberfläche schaute er tiefer auf den Grund der Sache. Alles Verdienenwollen der Seligkeit, alle Aussicht auf Lohn, selbst die Aussicht auf Gegenliebe schien ihm die reine Liebe zu trüben, die er als das Höchste von Allem hegte, in der er selbst so fest gewurzelt stand wie einst der Schooßjünger des Herrn, und in der er seinen ganzen Reichthum, seine ganze Seligkeit fand. Auf das alles war Fénélon nicht durch gelehrte Studien, durch mühsames Nachdenken, auch nicht durch schwere Glaubenskämpfe, durch Disputiren und Zweifeln gekommen, sondern es hatte sich dieß in ihm gebildet auf eine Weise, die das Werk der Gnade von dem der Natur kaum unterscheiden läßt. Beides war in seiner Seele eins. Die Natur war aufgenommen in die Gnade und die Gnade war ihm zur Natur geworden. — Wie ganz anders Bossuet, bei dem alles mehr ein Werk des Nachdenkens, der Reflexion, der Combination war! Aber auch der Studiengang beider Männer war ein verschiedner gewesen. Bossuet war, wie Fénélon, in den Werken der alten Classiker und der

römisch-orthodoxen Kirchenschriftsteller wohl bewandert, aber den Mystikern hatte er bisher keine Aufmerksamkeit geschenkt; daher war ihm auch manches in der Sprache der Frau von Guyon neu, anstößig und ketzerisch, während Fénélon diese Litteratur von jeher mit Vorliebe verfolgt und gepflegt, sich lange schon in einen Franz von Sales und in die ältern Mystiker hineingelesen und sich so mit einer Sprache vertraut gemacht hatte, die in der That ihre eigene Auslegung erfordert, wenn man sie nicht voreilig mit der Sprache des Unsinns oder der Vermessenheit verwechseln will. Es war ihm daher ein Leichtes (im Jahr 1697), dem eifernden Bossuet gegenüber eine Schrift erscheinen zu lassen, welche eine Erklärung der Grundsätze der Heiligen über das innere Leben enthielt*), und mit diesen Zeugnissen in der Hand den Beweis zu führen, daß das, was die Guyon behaupte, schon längst von anerkannten Männern der katholischen Kirche behauptet worden sei. Nun erst mußte sich Bossuet in die Schriften der Mystiker hineinstudiren. Er that es mit großer Gewandtheit, ja mit löblicher Anstrengung und Beharrlichkeit; aber er studirte sich doch mehr nur hinein, während sich Fénélon hineingelebt hatte.

Was nun den äußern Verlauf des Streites und zunächst die Frau von Guyon selbst betrifft, so war diese erst unter die besondere Aufsicht Bossuets gestellt worden, hatte sich aber derselben durch die Flucht zu entziehen gewußt; und als sie trotz einer schriftlichen Erklärung, die sie gegeben hatte, dennoch wieder zu lehren fortfuhr, wurde sie 1695 in dem Schloßthurm zu Vincennes, später zu Vaugirard, und endlich über 10 Jahre in der Bastille zu Paris gefangen gehalten, bis zum Jahr 1705. Sie starb, nachdem sie in dem genannten Jahre ihre Freiheit wiedererlangt und sich auch einige Zeit in Holland aufgehalten hatte, im Jahr 1717 zu Blois. Weit wichtiger wird für uns der Proceß gegen Fénélon selbst. War es blos die Verschiedenheit der Glaubensansichten, oder war es zugleich geheime Eifersucht Bossuets, der sich von dem tiefern geistreichen Manne nicht gern überragt sah? Dieß ist schwer zu entscheiden. Genug, Bossuet wandte alles auf, den Erzbischof von Cambray bei Hofe in Mißcredit zu setzen. Die Frau von Maintenon

*) Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure.

zeigte sich immer gleichgültiger gegen ihn, und der König entzog ihm sogar endlich das Geschäft der Erziehung seiner Enkel und verwies ihn in seine Diöcese. Der Streit zwischen ihm und Bossuet setzte sich in Schriften fort; Bossuet zeigte sich empfindlich, Fénélon aber sanft, bescheiden und immer bereit, bessere Belehrung anzunehmen, sofern ihm diese wirklich gegeben werde. Doch welche Autorität sollte hier entscheiden? Hatte Luther einst seinen Gegnern sich bereit erklärt, wenn er aus der heiligen Schrift eines Andern belehrt werde, so finden wir freilich diese Sprache bei Fénélon nicht, der überhaupt mit Luthern sich nicht wohl zusammenstellen läßt. Fénélon blieb ganz auf dem Standpunkt der katholischen Kirche. Sein Protestantismus, den er Bossuet gegenüber bewies, schränkte sich einzig darauf ein, daß er behauptete, Bossuet habe ihn mißverstanden und schiebe ihm falsche Folgerungen unter. Daß aber der Papst als höchste Autorität entscheide, das ließ sich Fénélon gerne gefallen und mußte es sich gefallen lassen, insofern er rechtgläubiger Katholik bleiben wollte. Und so kam denn die Sache an den Papst Innocenz XII. Es handelte sich besonders um die eben genannte Schrift Fénélons über die Grundsätze der Heiligen, eine Schrift, über welche erst ein Doctor der Sorbonne geurtheilt hatte, daß sie ein durch und durch goldnes Buch sei, gegen welche aber nur der von Bossuet angeblasene Sturm der Eiferer von allen Seiten losgebrochen war. In Rom wurden deßhalb mehrere Conferenzen gehalten, und in denselben erst mancherlei widersprechende Urtheile geäußert. So sagte einer der Inquisitoren: entweder müsse man die allgemein geschätzten Schriften des heiligen Franz von Sales gänzlich verbrennen, oder man müsse auch Fénélons Schrift gut heißen, weil diese ganz auf den Grundsätzen jenes beruhe. Aber solche Stimmen wurden von andern übertönt. Nach 18 Monaten endlich erfolgte ein päpstliches Breve unterm 12. März 1699, worin 23 Sätze aus dem Buche Fénélons herausgehoben und als irrige, verwegene, frommen Ohren anstößige Sätze bezeichnet wurden. So wurde gleich zuerst der Satz verdammt, daß es eine uneigennützige Liebe gebe, die ohne Aussicht auf Lohn und Furcht vor Strafe, auch ohne Rücksicht auf die eigene Seligkeit, die es gewährt, Gott rein um seiner selbst willen liebe; und mit dieser Lehre von der reinen Liebe wurden dann auch die übrigen mehr oder weniger damit zusammenhängenden Sätze von der absoluten Ruhe und Gleichgültigkeit der Seele, von dem Wesen der un=

mittelbaren Beschaulichkeit*), von dem blos innerlichen Gebete, das sich keiner Worte bedient (oration mentale) u. s. w. verworfen. Allen Gläubigen wurde das Kaufen, Halten und Lesen der Fénélonschen Schrift untersagt und den Bischöfen der Auftrag ertheilt, diese Verordnung ihren Heerden bekannt zu machen. Jedermann kennt die bewundernswürdige Selbstverläugnung, die Fénélon bei diesem Anlaß bewies. Als hochgestelltem Prälaten der Kirche, lag ihm vor Allen ob, mit gutem Beispiel voranzugehn, und so mußte der Erzbischof von Cambray wie jeder andre Bischof den Schriftsteller Fénélon verdammen. Und das that er auch. Fénélon machte die päpstliche Constitution selbst in seiner Diöcese bekannt und ermahnte Jedermann, sowohl schriftlich als mündlich von der Kanzel herab, sich genau nach derselben zu richten; und gewiß meinte er's damit aufrichtig und ohne jesuitischen Vorbehalt. Es giebt Widersprüche in der Handlungsweise der Menschen, die von außen angesehen Widersprüche sind und bleiben, und die sich nur auf dem psychologischen Wege einigermaßen lösen lassen, indem man sich in die Individualität dessen versetzt, der sie in sich vereinigt. Und das müssen wir eben hier bei Fénélon. Es scheint nicht, als ob er im Geringsten mit sich im Zwiespalt gewesen sei, obwohl es uns vielleicht unbegreiflich vorkommen kann, wie ein Mann, der mit so inniger Ueberzeugung sein Buch geschrieben hatte wie Fénélon, dennoch das Verbot gegen dasselbe amtlich gutheißen und einschärfen konnte. Aber wir müssen uns eben daran erinnern, daß, während Fénélon in einzelnen Glaubenssätzen offenbar auf dem Standpunkt der evangelisch-protestantischen Glaubenslehre sich befand (und dahin ist doch wohl die Lehre von der uneigennützigen Liebe ihrem Wesen nach zu rechnen), er eben in seiner kirchlichen Stellung Katholik war und Katholik bleiben wollte. Die Unterwürfigkeit des Einzelnen unter den höhern Willen des Kirchenhauptes, in dem er das Organ Gottes verehrte, war ihm heilige Gewissenssache, und es blieb ihm nichts anderes übrig, als damit sich zu trösten, daß vielleicht dereinst seine jetzt verkannte Lehre siegreich aus den Mißverständnissen sich hervorarbeiten werde, von denen sie jetzt noch umgeben war und um derentwillen sie also auch wirklich für Manche schädlich sein konnte. Wenn Luther, gefangen in Gottes Wort, auf dem Reichstag zu Worms

---

*) Diese (contemplation) setzte Fénélon über die Meditation.

gesagt hatte: hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen! so war Fénélon gefangen im Glauben an den höhern Willen der kirchlichen Autorität, die für ihn dieselbe Geltung hatte, wie für Luther die Bibel. Er beugte sich ohne Widerrede unter diese gewaltige Macht, legte die Hand auf seinen Mund und überließ Gott die weitere Führung der Sache. Wohl hätte Fénélon, wie dort die Jansenisten, einen Unterschied machen können zwischen der Untrüglichkeit des Papstes im Allgemeinen und der im besondern Falle (zwischen der question de droit und der question de fait); aber die lautere Seele ohne Falsch verschmähte solche Unterscheidungen als eitle Ausflüchte, und hierin zeigte er sich in seiner großartigen Unschuld offenbar noch von einer schönern und edlern Seite und zugleich consequenter als die Jansenisten. Wenn diese den Zwiespalt zwischen ihrem katholischen und protestantischen Bewußtsein nur mit einiger Bitterkeit überwanden, so ließ dagegen Fénélon auch nicht die leiseste Empfindung des Mißbehagens in sich aufkommen, sondern suchte vielmehr das Verfahren des Papstes aufs Beste zu deuten. Er gestand es ohne Hehl, daß die in seinem Buche gebrauchten Ausdrücke leicht von der großen Masse der Leser mißverstanden werden könnten, indem der Stil des Herzens, dessen er sich bedient habe, ein andrer sei als der Stil des Verstandes, die Sprache des contemplativen Gefühls eine andre als die der überlegenden und abwägenden Vernunft*), und so habe auch der Papst, der das Ganze der Kirche im Auge behalten müsse, zu dem Verbote seine guten Gründe haben können; denn Fénélon hielt es für Unrecht, daß der Einzelne die Kirche zu sehr mit seinen Privatmeinungen behellige, und lieber erwählte er das Kreuz, das er in stiller Geduld trug, als daß er durch den Sieg seiner Lehre der Kirche Aergerniß gegeben hätte. — Seine Unterwürfigkeit war sonach keine Menschenfurcht, sondern, wie die Nichtunterwürfigkeit Luthers, eine Frucht der strengsten Gewissenhaftigkeit; und so bleibt uns bei der gänzlichen Verschiedenheit beider Männer und ihrer Ansichten über die Autorität der Kirche, ihre Gesinnung gleich ehrenwerth, wenn wir auch Luthers Einsicht für die richtigere halten.

---

*) Vergl. (Ramsay) histoire de la vie de Fénélon (à la Haye 1723) p. 74 s.: „Il y a un stile du coeur et un autre de l'esprit, un langage de sentiment et un autre de raisonnement; ce qui est souvent une beauté dans l'un, est une imperfection dans l'autre".

Diese Unterwürfigkeit eines so hochgestellten Prälaten und eines so reichbegabten und edeln Geistes rührte den heil. Vater selbst, und er gab ihm darüber seine Zufriedenheit in einem wohlwollenden Hirtenbrief *) zu erkennen. Nicht so zufrieden waren Bossuet und seine Anhänger. In dem Verdammungsbreve des Papstes, das sie selber hervorgerufen, war unter andern der Ausdruck gebraucht worden, daß der Papst aus eigner Bewegung (proprio motu) die Verdammung ausgesprochen habe. An diesen Ausdruck stieß sich die Nationaleitelkeit der französischen Bischöfe, welche die Freiheit der gallicanischen Kirche darin gefährdet sahen. Sie durften aber dießmal ihren Unwillen nicht laut werden lassen. Um so schonungsloser behandelten sie den trefflichen Fénélon, so daß ihnen der Papst den treffenden Vorwurf machte: Fénélon habe zwar geirrt, aber aus Uebermaß der Liebe zu Gott, ihr Irrthum aber rühre her aus Mangel an Liebe zum Nächsten **). Und wie es denn in solchen Fällen nichts Leichteres giebt, als mit dem Verdammen einer unverstandnen Größe seine eigne Kleinheit und Erbärmlichkeit zu bedecken, so warfen sich jetzt auch die dem Erzbischof untergeordneten Bischöfe zu seinen Richtern auf. Fénélon setzte ihnen ein würdiges und festes Benehmen entgegen. Aber auch der höherstehende Bossuet, der besonders durch seinen Neffen, den Abbé Bossuet (einen aufgeblasenen Menschen), die Verdammung der Fénélonschen Schrift in Rom betrieben hatte, hörte auch jetzt nicht auf (nachdem doch der Papst befriedigt war), die Rechtgläubigkeit seines Collegen zu verdächtigen. Fénélon trug auch dieß mit Geduld. In der geistlichen Wirksamkeit, die er unverdrossen übte, in der Lehre und in der Seelsorge, im Verkehr mit Gleichgestimmten und im stillen Herzensumgange mit Gott fand er seine volle Befriedigung, und eben in diesem letzten Abschnitte seines Lebens müssen wir ihn jetzt noch kennen lernen.

Fénélon war ein Bischof nach der Art, wie Paulus sie sich dachte, wenn er sagte, daß der Bischof soll unsträflich sein, nüchtern, mäßig, sittig, gastfrei, lehrhaftig und gelinde. Er leuchtete als ein Muster den übrigen Bischöfen seiner Diöcese vor, führte genaue Aufsicht über alles,

---

*) Bei Bausset, vie de F. II. 110.

**) Peccavit excessu amoris divini, sed vos peccatis defectu amoris proximi.

setzte sich mit jedem in Verbindung, ließ sich zu den Niedrigsten demüthig herab und schwang sich auch wieder, wo es nöthig war, zur höchsten Höhe denkender Geister auf. Wie Spener machte er die Einfachheit zur Grundeigenschaft seiner Predigten; nur daß die natürliche gefällige Form und Rundung des Ausdrucks ihm mehr zu Gebote stand, als jenem, so daß er, ohne darnach zu streben und zu jagen, bei allem, was er sagte oder schrieb, als Classiker sich bewährte. Auch sonst erinnert manches in seinem Leben und in seiner Wirksamkeit an Spener, wobei freilich sowohl der Unterschied der Nationalität als der der Confession nicht außer Acht zu lassen ist. Wie Spener mit tausend Menschen, die nicht zu seiner directen Gemeinde gehörten, als Gewissensrath und geistlicher Führer in brieflichem Verkehr stand, so auch Fénélon, dessen Briefe zugleich durch eine Eleganz sich auszeichnen, die freilich den breitergefaßten Spenerschen Bedenken abgeht. An Reinheit und Strenge der Sitten stehen wohl beide Männer, die wir uns gerne als die edelsten Repräsentanten ihrer Confessionen in dieser Zeit denken, gleich groß da. Selbst manche Eigenheiten, wie die strenge Benützung der Zeit, haben sie mit einander gemein. Im Umgange mit der Welt zeigte Fénélon wohl leicht eine größere Gewandtheit als Spener, denn der Hof Ludwigs XIV. war auch ein anderer, als der chursächsische und der churbrandenburgische jener Zeit. So leicht er sich aber am Hofe und in großen Gesellschaften bewegte, so wenig Mühe kostete es ihn, auf edle Weise popular zu sein. Auf seinen Spaziergängen knüpfte er nicht selten Gespräche mit den Landleuten an*). Er setzte sich zu ihnen ins Gras, erkundigte sich über ihre häuslichen Angelegenheiten und ging von diesen zum Geistlichen über. Wohlwollend nahm er die Erfrischungen an, die sie ihm boten, und scheute nicht den Schmutz der Armuth, um sich näher mit ihnen zu befreunden**). Seine Wohlthätigkeit kannte keine Grenzen, während er eigene Schläge des Schicksals leicht zu verschmerzen wußte. Als er noch am Hof lebte, brannte einst sein bischöflicher Palast zu Cambray ab mit allem Hausrath, allen Büchern und allen seinen Manuscripten. Fénélon befand sich zu Versailles und war eben in einem ruhigen Gespräch mit seinen Freunden begriffen, als der Abbé Langeron hinzutrat,

*) Ramsay p. 96.

**) Bekannt ist die auf Kupferstichen dargestellte Anekdote, wie er einer armen Frau ihre verlorene Kuh aufsuchte und wieder zuführte.

ihn von dem Unfall in Kenntniß zu setzen. Er wollte es mit möglichster Schonung vorbringen; aber wie überrascht war er, als ihm Fénélon heiter antwortete, er wisse es schon, es sei besser, das Feuer habe seinen Palast als die Hütte eines Armen verzehrt, und das Gespräch wieder fortsetzte, als ob nichts geschehen wäre *). — Fast alle seine Einkünfte ließ Fénélon in die Hospitäler und Armenhäuser fließen, oder er unterstützte daraus dürftige Geistliche und verarmte Familien. Ja, er stillte die Noth nicht nur, wo sie ihm begegnete, er suchte sie auf mit Augen der Liebe. In den Kriegsjahren öffnete er seine Vorrathskammern und gab seinen Palast zum Lazarethe her; ja er miethete noch Häuser dazu, und leistete allen Verwundeten und Elenden persönliche Hülfe.

Fénélon besaß eine feine wissenschaftliche Bildung und schätzte sie ebenso an Andern. Aber auch darin stimmte er mit Spenern überein, daß er das Heil der Kirche nicht einzig in der Wissenschaft suchte, sondern in der lebendigen Frömmigkeit; und besonders war ihm, wie Spenern, der hohle Pedantismus der Gelehrten zuwider. Er theilte mit dem deutschen Glaubensmanne jene Kindlichkeit und Einfalt des Herzens und vor allem jene Demuth, die mit Paulus spricht: nicht daß ichs schon ergriffen hätte oder schon vollkommen wäre, aber ich jage ihm nach, ob ich es ergreifen möchte. Wie Spener seine Gemeindeglieder aufforderte, ihm offen seine Fehler zu sagen, so bat auch Fénélon seine Freunde, ihn nicht zu schonen seiner Fehler halben, auch auf die Gefahr hin, daß sie ihm Unrecht thäten. Aber eben so offen hielt er auch Andern ihre Fehler vor, indem er nicht Menschen gefällig zu sein trachtete, sondern Gott, der ihn zu seinem Diener unter den Menschen bestellt hatte; doch auch wo er tadelte, geschah es mit Liebe und Schonung.

„Wenn E i n Sterblicher", urtheilt Herder, „Gaben des Herzens und des Verstandes in Einfalt, Würde und Lieblichkeit zu vereinigen und alle unter das strengste Gesetz der reinen Hingabe seiner selbst zu bringen wußte, war es Fénélon". Fénélon starb (10 Jahre nach Spener) den 7. Febr. 1715 zu Cambray. „Nicht seine Kirche zwar (sagt Herder), aber die Menschheit hat ihn kanonisirt **)".

*) Bausset I. p. 371.

**) Adrastea, Werke zur Philosophie IX. S. 43. Auch andre verwandte Geister, wie J e a n P a u l in der Levana, und v o n W e s s e n b e r g in dem Gedichte „Fénélon" (3 Gesänge, Zürich 1812) haben an d i e s e r Kanonisation Antheil.

Seine geistlichen und seine übrigen Schriften sind zu sehr bekannt, als daß ich mit dürftigen Auszügen und Uebersetzungen Sie aufhalten und Sie noch obendrein des Vergnügens berauben sollte, die seelenvollen Ergüsse in der ihnen so wohl anstehenden französischen Sprache zu lesen, die durch Fénélons Zunge und Feder eben so sehr geheiligt, als sie durch tausend andere profanirt worden ist. Wer aber eine ausführlichere Geschichte Fénélons zu lesen wünscht, den verweise ich auf die Darstellung eines Augenzeugen, des schottischen Ritters Ramsay, der nach mancherlei Schicksalen und religiösen Erfahrungen, nachdem er bei Protestanten, bei Socinianern und Mystikern die Wahrheit vergebens gesucht, endlich durch den Umgang mit Fénélon für den römisch-katholischen Glauben gewonnen wurde. Wir erhalten durch diese Schrift ein gedrungeneres und lebendigeres Bild von Fénélons Persönlichkeit, als durch das größere Werk von Bausset (des ehemaligen Bischofs von Alays) in drei Bänden, das zwar eine Menge der wichtigsten Documente und eine sehr ausführliche Beschreibung des ganzen Streithandels enthält, aber sich eben deßhalb weniger zu einer leichten, übersichtlichen Lectüre, als zum eigentlichen Studium eignet.

So fanden wir denn in Fénélons Theologie das zum heitern Seespiegel ausgeglättet und ausgeklärt, was uns in den Meinungen und Schicksalen der Guyon noch als ein trübes, von Stürmen bewegtes Gewässer erschien. Die selige, himmlische Ruhe, nach welcher jene Schwärmerin voll Unruhe rang, stellt sich uns hier in ihrer Wirklichkeit dar. Die Nebel sind zerrissen, die Wolken zerstreut und die Sonne blickt freundlich, kräftig und befruchtend hindurch. Es ist uns dieß wieder ein Beweis, wie denn doch nicht selten dem unklaren Treiben der Schwärmerei, das der Verstandesmensch als baaren Unsinn verwirft, ein Edleres und Besseres zum Grund liegen könne, das nur auf die Stunde der Erlösung wartet, wo es aus der dunklen Umhüllung befreit und in ein edleres Gefäß verpflanzt wird; während die Leerheit so manches sich aufblähenden Verstandes hohl und leer bleibt und in eitler Selbstbespiegelung untergeht. Damit wollen wir aber keineswegs der Schwärmerei selbst eine Lobrede halten; denn wenn auch in dieser Streitgeschichte der Sieg offenbar auf der Seite der Gemüthsreligion liegt (einer einseitig berechnenden Verstandes-Theologie gegenüber), so können wir an einem andern Streite in der französisch-katholischen Kirche

auch wieder sehn, wohin die von dem Verstand verlassene und von der Wissenschaft sich losreißende Schwärmerei führen kann, und wie übel sie sich der wahren Besonnenheit und Nüchternheit eines Fénélon gegenüber ausnimmt. Ich wähle dazu ein Beispiel aus der Geschichte der Mönchsorden, die wir hier natürlich nicht in ihrer Ausdehnung verfolgen können.

Der Benedictinerorden, der schon so oft von seiner alten Bestimmung abgewichen war, hatte zu verschiednen Zeiten verschiedne Reformen erlebt, und auch das 17. Jahrhundtrt ließ es an solchen Reformen nicht fehlen. Wenn die wissenschaftliche Richtung und die strenge Zucht der Frömmigkeit in der ursprünglichen Absicht der Stiftung lag, so finden wir, daß bald die eine, bald die andere Seite verkannt wurde, und daß man daher auch die Reformation von zwei verschiednen Enden angriff, bald dadurch, daß man in dem gesunkenen Orden ein neues wissenschaftliches Leben anzuregen, bald dadurch, daß man eine strengere Zucht einzuführen suchte. Das Erstere war die Absicht der Väter des Oratoriums gewesen, einer Gesellschaft von Geistlichen zu Paris, gestiftet zu Anfang des 17. Jahrhunderts von Peter Berulle aus der Champagne. Diese Väter des Oratoriums machten sich, wie auch die ihnen an Geist und Streben verwandten Mitglieder der Congregation des heil. Maurus (eines Jüngers des heil. Benedict), vor allem die Förderung der Wissenschaft innerhalb der katholischen Kirche zur Aufgabe. Sie gaben die Schriften der Kirchenväter und andere gelehrte Werke heraus, und wirkten ungemein auf die Bildung und Veredlung des Priesterstandes. Wir haben also in ihnen gleichfalls ein reformatorisches Element innerhalb der katholischen Kirche anzuerkennen, dem auch die protestantische Theologie vieles zu verdanken hat. Man kann nicht sagen, daß diese Gesellschaft über dem Streben nach Gelehrsamkeit die Frömmigkeit hintangesetzt habe. Vielmehr bewahrte sie in ihrem ganzen Betragen jene sittlich-religiöse Würde, die dem Gelehrtenstande erst die höhere Weihe giebt. Für feurige Gemüther mochte indessen immerhin diese gelehrte Behaglichkeit den Schein von religiöser Lauheit annehmen, und in einem Zeitalter, in welchem es nicht an starken Gegensätzen fehlte, darf es uns denn nicht wundern, wenn neben dem Versuch, dem Benedictinerorden durch die Wissenschaft aufzuhelfen, sich ein andrer zeigte, die alte Strenge der Zucht in ihrem ganzen Umfang wieder her-

zustellen, ja vielmehr dieselbe bis ins Ungemessene und Schwärmerische zu verschärfen; und dieß zeigt sich uns bei dem Stifter des merkwürdigen Ordens von la Trappe. Der Stifter des Trappistenordens ist gleichfalls ein Franzose von Geburt, Namens Dom Armand Jean le Bouthillier de Rancé*). Er wurde den 9. Januar 1626 zu Paris geboren. Als der Sohn reicher und vornehmer Eltern lernte er früh die Freuden und Zerstreuungen der Welt kennen und zeigte eine große Empfänglichkeit für sinnliche Vergnügungen. Daß er mit einer Uebersetzung der Lieder des Anakreon seine schriftstellerische Laufbahn begann, verrieth wenigstens keine Hinneigung zum strengen Klosterleben. Nachdem er aber den Becher der Lust bis auf die Hefen geleert hatte, fing sich die Reue an zu regen, und mit ihr der Wunsch, durch größere Heiligkeit die alten Sünden wieder gut zu machen. Er war schon frühe zum geistlichen Stande bestimmt gewesen, und besaß als ein junger Domherr auch ansehnliche Pfründen, unter diesen die Abtei la Trappe. Diese Abtei, von Cisterciensern bewohnt, lag in der Normandie, 34 Meilen nördlich von Paris auf der Straße nach Bretagne, hinter einem großen Walde, in einem kalten, feuchten, ungesunden Thal. Von dem schmalen Zugang, der sich durch Felsenparthien hindurchwindet, erhielt das Kloster den Namen la Trappe (die Fallthüre). Sein eigentlicher Name, den es von der Stiftung her trug**), war Notre Dame du Val. Hier suchte Bouthillier zuerst die alte Klosterzucht, die sehr in Zerfall gerathen war, wiederherzustellen, und ging mit eignem Beispiel der Selbstquälerei voran, in der er sich zuvor schon trefflich geübt hatte, indem er z. B. die Hand in eine brennende Kerze hielt, bis die Haut versengt war. Zu einem ähnlichen Heroismus, ja zu einem christlich-stoischen Stumpfsinne sollten nun auch seine Conventualen, denen er seit dem Jahr 1664 als Abt vorstand, herangezogen werden. Er verbot nicht nur den Genuß des Weins, den der weise Stifter des Benedictinerordens gestattet hatte, er schränkte nicht nur die Nahrung und alle Bedürfnisse des Lebens aufs Nothdürftigste ein, sondern mit der Kreuzigung des

---

*) Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit IV. S. 343 ff.; Ernst Ludwig Ritsert, der Orden der Trappisten, Darmstadt 1833; Chateaubriand, vie de Rancé. Paris 1844.

**) Der Stifter war Graf Perche-Rotrou oder Routrou, und die Stiftung fiel ins Jahr 1140, nach Andern schon 1111, vergl. Ritsert a. a. O.

Fleisches, wozu namentlich auch häufige Geißelungen gehörten, verband er auch die Unterdrückung aller geistigen und zwar der edelsten geistigen Genüsse, die dem Menschen durch den Gebrauch der Sprache und den Verkehr mit der Wissenschaft zu Theil werden. Die Trappisten waren zu ewigem Stillschweigen verdammt, und die Wissenschaften sollten sie als etwas Schädliches fliehen. Dieß aber war es gerade, was die Besonnenern in der katholischen Kirche als eine gefährliche Uebertreibung rügten, und einer der Väter des Oratoriums, Mabillon, sah sich genöthigt, die Beschäftigung mit den Wissenschaften als eine den Mönchen wohlanständige Beschäftigung gegen diesen Schwärmer zu vertheidigen*). Auch dem Papst Alexander VII. schien die übergroße Strenge nicht zu gefallen, wenigstens zeigte er keine Lust, nach dem Wunsche des Stifters auch die übrigen Benedictinerklöster nach seiner Regel zu reformiren; und so sehr auch das Zeitalter selbst zu manchen Uebertreibungen in dieser Art geneigt war, so fand doch die Anstalt von la Trappe anfänglich wenig Nachahmung**), und erst der neuesten Zeit schien es vorbehalten, sie wieder in Schwung zu bringen.

Wir verlassen jetzt die katholische Kirche Frankreichs, auf deren Boden alle die bisherigen Erscheinungen wurzelten, und sehen uns nun nach den wichtigsten im katholischen Deutschland um. Hier finden wir denn freilich nicht dieselbe hohe Bildungsstufe, wie im Zeitalter Ludwigs XIV. Denn einen stärkern Contrast kann man sich doch wohl kaum denken, als wenn man einem Bourdaloue, Fléchier, Massillon und Bossuet gegenüber***) an dem kaiserlichen Hofe zu Wien den schwäbischen Barfüßermönch Ulrich Megerle unter dem Namen des Pater Abraham a Santa Clara findet, der zwar an Originalität der Gedanken und praktischer Menschenkenntniß jenen gefeierten Kanzelrednern leicht noch überlegen sein mochte, aber denn doch durch die niedrigkomische Darstellungsweise wieder an jenes frühere Zeitalter zurückerin-

---

*) Gegen die Schrift von Rancé: Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique, 1683. 2 T. 4. schrieb Mabillon: Tr. des études monastiques, 1691.

**) Blos der Großherzog von Toscana, Cosmus III., gründete 1705 die Abtei Buon Solasso bei Florenz. Ueber die spätern s. Ritsert a. a. O.

***) Doch gab es kurz vor dieser Zeit auch in der gallicanischen Kirche Abrahams a Santa Clara, wie die von Maimbourg, Adam und andern Rednern mitgetheilten Beispiele beweisen; bei Reuchlin S. 610 ff.

nert, wo man durch das Ostergelächter und ähnliche Possen den Sinn für das Ernste und Erhabene aus den Kirchen und Herzen mit Gewalt verdrängen zu wollen schien. Freilich war dieß keineswegs die Absicht des Redners. Er fand sogar großen Beifall und wirkte manches Gute. Dazu kam, daß das Leben des Paters tadellos und sogar mit manchen christlichen Tugenden geschmückt war, die ihn jenen hohen Prälaten der gallicanischen Kirche mindestens gleichstellen, wo nicht ihn von Seiten der Aufrichtigkeit in einem noch bessern Lichte erscheinen lassen *).

Auch die Mystik, die in der katholischen Kirche Frankreichs durch Molinos, die Guyon und Fénélon repräsentirt wird, fand ihren Repräsentanten im katholischen Deutschland, und zwar an einem ehemaligen Protestanten und Schüler J. Böhms. Es ist dieß der berühmte Angelus Silesius, mit seinem eigentlichen Namen Johann Scheffler aus Breslau **). Geboren 1624, der Sohn eines polnischen Edelmanns, hatte er sich auf das Studium der Medicin gelegt, war früher mit den mystischen Schriften Schwenkfeldts, Weigels und Böhms bekannt geworden, und bekleidete eine Zeitlang die Stelle eines Würtembergisch-Oelsischen Leibarztes. Es ist merkwürdig, wie die Mystik eine verschiedne Stellung zwischen den beiden Confessionen der protestantischen und katholischen Kirche einnimmt. Nicht nur finden wir sie in beiden Kirchen auf eigenthümliche Weise gepflegt und genährt, sondern sie wurde auch je nach den Umständen und Individualitäten bald der Anlaß zum Uebertritt aus der katholischen Kirche in die protestantische, bald auch wieder zum umgekehrten Schritte. So haben wir gesehn, wie Labadie aus Mysticismus zur reformirten Kirche übertrat und die Bourignon wenigstens ihre Lehre auf den Boden derselben verpflanzte. Bei Scheffler nun fand das Umgekehrte statt. Sein Mysticismus, den er schon als Protestant hervorkehrte, schien erst auf dem Boden der katholischen Kirche recht gedeihen zu wollen, und so trat er 1653 förmlich zu dieser Kirche über ***) und nannte sich, einem spanischen Mystiker Johannes ab An-

*) Vergl. den Artikel von Herzog in dessen Realencykl. Bd. I. u. d. W.

**) Die Identität beider, die in neuerer Zeit bestritten worden ist (s. Schrader, Angelus Silesius und seine Mystik, Halle 1853) ist wohl unwiderlegbar erwiesen von Kahlert, Angelus Silesius, Breslau 1853; eine Schrift, auf die wir überhaupt verweisen.

***) Doch mögen auch andere als rein religiöse Motive zu diesem Uebertritt mitgewirkt haben; s. Kahlert a. a. O.

gelis zu Ehren, Johannes Angelus mit dem Beinamen Silesius (der Schlesier). Er ward zugleich Priester, betheiligte sich von da an eifrig bei Processionen*) und legte seinen Eifer besonders in groben, gehässigen Streitschriften gegen Lutheraner und Reformirte an den Tag**). Nachdem er den Titel eines fürstbischöflichen Rathes und Hofmarschalls, womit er beehrt worden, wieder abgelegt, brachte er den Rest seiner Tage in dem Stift der Kreuzherren zu St. Matthias zu, bis er den 9. Juni **1671** an einem Schlagfluß starb. Daß er in den Jesuitenorden getreten, ist nicht erwiesen. — Was nun die verschiedne Stellung des Mysticismus zu den beiden Confessionen betrifft, so liegt diese in seiner Natur. Entweder verhält sich der Mysticismus den Confessionen gegenüber neutral (wie wir dieß z. B. bei Poiret gefunden haben), weil ihm doch einmal unter allen Formen keine genügt und er in seiner idealen Innerlichkeit sich über den Parteien erhaben glaubt; oder er hängt sich mit Vorliebe an das eine oder andere Dogma, wie es in der einen oder andern Kirche stärker zur Erscheinung kommt. Das Dringen auf das Innere, gegenüber einem äußern Ceremoniendienst und einer äußern Werkheiligkeit, sollte eigentlich dem Mysticismus seine Stelle innerhalb des Protestantismus anweisen, und wir finden auch wirklich, daß er da Fuß gefaßt hat; denn aus der Mystik eines Tauler und der deutschen Theologie hatte ja Luther selbst seine Glaubensinnigkeit geschöpft, mit der er in den großen Kampf sich wagte. Allein nachdem die protestantische Theologie ihre Lehre vom Glauben selbst wieder zu einem äußerlichen Dogma verhärtet und durch ihre Trennung von Rechtfertigung und Heiligung den Schein auf sich geladen hatte, als ob der bloße Glaube an die historische Thatsache der Erlösung, an den Christus für uns hinreiche, ohne daß wir

*) „Bei der ersten Wallfahrt gen Trebnitz (einem drei Meilen von Breslau entlegenen Kloster) ist er vorgegangen unerschrocken mit einer Fackel in der Linken, mit einem Crucifix in der Rechten, mit einer dörnenen Krone auf dem Haupte". Schwartz, Leichenrede (bei Kahlert S. 19, vgl. S. 21).

**) Daß derselbe Mann, der die innigsten Lieder voll Gottes- und Christusliebe dichtete, sich ganz anders in der Polemik zeigt, darf uns nicht wundern, am wenigsten uns berechtigen, den Polemiker Scheffler für einen Andern zu halten, als den Dichter Angelus. Ein Andrer war er freilich hier, ein Andrer dort. Allein hat nicht ebenso der lutherische Dichter Nicolai, dessen Lieder auch die reformirte Kirche mit Andacht singt, gegen eben diese Kirche die gröbsten Schmähungen in einer Sprache ausgegossen, deren sich ein Kärrner schämen würde! Vgl. A. Schweizer, Centraldogmen I. S. 561.

nöthig hätten, die Erlösung an uns selber innerlich zu vollziehn und Christum in uns zu wiederholen, so konnte leicht ein Gemüth, das eben diese innere Heiligung, verbunden mit einer strengern äußern Zucht, wie die katholische Kirche sie auferlegt, für nöthig fand, wieder vermöge des Mysticismus in diese Kirche zurückgelockt werden. Auch die enge Beschränkung der protestantischen Glaubenslehre auf den geschriebenen Bibelbuchstaben schreckte, wie ich schon öfter bemerkt habe, manche von dem Bekenntnisse derselben ab und ließ sie wieder in eine Kirche zurücktreten, wo die Lehre von einer fortgehenden Offenbarung doch wenigstens einer geistigen Deutung fähig war und der lebendigen Auffassung sich empfahl; in eine Kirche, wo überdieß die geheime Siebenzahl der Sacramente und das täglich sich erneuernde Wunder des Meßopfers viel Anziehendes für die Phantasie und somit auch Stoff für das mystische Streben darbot.

Bei einer unbefangnen historischen Betrachtung dieser Thatsachen darf daher rücksichtlich des Mysticismus keine Glaubenspartei der andern etwas vorwerfen. Es ist ebenso ungerecht, wenn die Katholiken die Verirrungen des Mysticismus von dem protestantischen Princip einseitig ableiten, als es unbillig von den Protestanten ist, zu sagen, die Mystik führe ohne weiteres nach Rom. Ja, es ist geradezu falsch und abgeschmackt, die sämmtlichen Mystiker oder gar auch noch die Pietisten der protestantischen Kirche einer geheimen katholisirenden Tendenz zeihen zu wollen, wenn gleich auch einzelne Thatsachen, wie der eben berührte Uebertritt Schefflers, zur Wachsamkeit und Behutsamkeit auffordern. Bei der Beweglichkeit und Flüssigkeit des Mysticismus sind die Uebergänge von beiden Seiten gleich möglich, und das Gute, wie das Verkehrte der Richtung finden wir in der einen wie in der andern Kirche wieder, daher auch beide Kirchen, wenn sie ihr Interesse wirklich verstehn, nur dafür zu sorgen haben, daß das bessere Element der Mystik in das Lebensblut ihrer Gemeinschaft aufgenommen und in den Lebensproceß derselben gehörig verarbeitet, das Verkehrte dagegen ausgeschieden werde; wie ich denn auch überzeugt bin, daß in der wahren Mystik, d. h. in der in das Geheimniß der göttlichen Liebe sich vertiefenden Herzensfrömmigkeit, allein die Keime schlummern, aus denen sich das neue kirchliche Leben erzeugen muß, das vielleicht berufen ist, dermaleinst die Schranken der gesonderten Confessionen zu durchbrechen und die ächte

Katholicität darzustellen, in der denn auch die Forderungen des Protestantismus erfüllt sein werden.

Von dieser wahren Mystik des Herzens, wie wir sie vielleicht am reinsten bei Fénélon ausgeprägt finden, giebt uns freilich Angelus Silesius nur in der frühern Periode seines Wirkens uud Dichtens erfreuliche Proben, und gerade sein Uebertritt fällt schon in die Zeit der Ausartung*). Wahrscheinlich noch als Protestant verfaßte er einige geistliche Lieder, welche unsre Kirche fortwährend als ihr Eigenthum betrachtet und mit Recht in ihren Gesangbüchern aufbewahrt; und in diesen Liedern spricht sich denn allerdings noch eine einfache, gesunde und kernhafte Frömmigkeit aus, wie in dem Liede:

Mir nach! spricht Christus, unser Held;
Mir nach! ihr Christen alle!
Verläugnet euch, verlaßt die Welt,
Folgt meinem Ruf und Schalle,
Nehmt auf euch Kreuz und Ungemach,
Und folget meinem Wandel nach!

Auch selbst in denen, in welchen sich bereits eine Hinneigung zur Mystik findet, ist es zum Theil noch die reinere, zartere Mystik „der in ihren Jesum verliebten Psyche", wie er die Lieder selber betitelte, obwohl wir einzelnes Tändelnde und Spielende daraus wegwünschen möchten **).

---

*) Doch ist die Zeit des Erscheinens der einzelnen Gedichte nicht so leicht zu ermitteln.

**) Zum Beweise folgende zwei Lieder, wovon der Ton des ersten offenbar reiner und keuscher gehalten ist, als im zweiten, obwohl auch dieses (mit Ausnahme weniger Stellen) auf einen hohen poetischen Werth Anspruch machen darf: doch ist nur der Abdruck des zweiten (aus Wackernagels Lesebuch) diplomatisch genau; das erste findet sich in Knapps Liederschatz, wo vielleicht einiges geändert ist.

a.

Liebe, die du mich zum Bilde
Deiner Gottheit hast gemacht,
Liebe, die du mich so milde
Nach dem Fall mit Heil bedacht,
Liebe, dir ergeb' ich mich,
Dein zu bleiben ewiglich.

Liebe, die mich hat erkoren,
Eh' ich noch geschaffen war,
Liebe, die du Mensch geboren
Und mir gleich wardst ganz und gar,
Liebe, dir ergeb' 2c.

Was wir hingegen als eigentliche Verirrung der Schefflerschen Mystik bezeichnen, ist die in den spätern Liedern (namentlich in dem „cherubinischen Wandersmann") ausgesprochene pantheistische Richtung.

Liebe, die für mich gelitten
Und gestorben in der Zeit,
Liebe, die mir hat erstritten
Ew'ge Lust und Seligkeit,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mit Licht und Leben
Mich erfüllet durch ihr Wort,
Liebe, die den Geist gegeben
Mir zum Trost nnd Seelenhort,
Liebe ꝛc.

Liebe, die du überwunden
Meinen harten, stolzen Sinn,
Liebe, die du mich gebunden,
Daß ich ganz dein eigen bin,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mich ewig liebet,
Die mich führet Schritt für Schritt,
Liebe, die mir Frieden giebet,
Und mich kräftiglich vertritt,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mich wird bedecken
In des Grabes Dunkelheit,
Liebe, die mich wird erwecken
Zu dem Glanz der Herrlichkeit,
Liebe ꝛc.

b.

Ich will dich lieben, meine Stärke,
Ich will dich lieben, meine Zier,
Ich will dich lieben mit dem Werke
Und immerwährender Begier;
Ich will dich lieben, schönstes Licht,
Bis mir das Herze bricht.

Ich will dich lieben, o mein Leben,
Als meinen allerbesten Freund,
Ich will dich lieben und erheben,
So lange mich dein Glanz bescheint;
Ich will dich lieben, Gottes Lamm,
Als meinen Bräutigam.

Ach, daß ich dich so spät erkennet,
Du hochgelobte Schönheit du,
Und dich nicht eher mein genennet,
Du höchstes Gut und wahre Ruh!
Es ist mir leid und bin betrübt,
Daß ich so spät geliebt.

Ich hatte schon früherhin erwähnt, wie leicht der Mysticismus in den Pantheismus, d. h. in jenes Ein und All führe, in welchem alle Gegensätze in der Art verschwinden, daß am Ende zwischen Gott und Welt, zwischen Schöpfer und Geschöpf kein Unterschied mehr bleibt, in welchem alle Persönlichkeit verloren geht, die Persönlichkeit Gottes wie die eigne, und sich alles in eine flüssige Masse auflöst, in der das Bewußtsein wie in einem Nebel zerrinnt und verschwimmt*). Schon der Quietismus des Molinos und der Frau von Guyon wurzelte zum Theil in dieser pantheistischen Richtung, indem das eigne Gefühl des Menschen, statt sich vom Gottesgefühl heiligen und durchdringen zu lassen, ganz in demselben aufzugehen und mit Gott eins zu werden strebte: nicht in dem christlichen Sinne einer religiös-moralischen, sondern

Ich lief verirrt und war verblendet,
Ich suchte dich und fand dich nicht,
Ich hatte mich von dir gewendet,
Ich liebte das geschaffne Licht;
Nun aber ist's durch dich geschehn,
Daß ich dich hab' ersehn.

Ich danke dir, du wahre Sonne,
Daß mir dein Glanz hat Licht gebracht;
Ich danke dir, du Himmelswonne,
Daß du mich froh und frei gemacht.
Ich danke dir, du güldner Mund,
Daß du mich machst gesund.

Erhalte mich in deinen Stegen,
Und laß mich nicht mehr irre gehn,
Laß meinen Fuß in deinen Wegen
Nicht straucheln oder stille stehn,
Erleucht' mir Leib und Seele ganz,
Du starker Himmelsglanz!

Gieb meinen Augen süße Thränen,
Gieb meinem Herzen keusche Brunst,
Laß meine Seele sich gewöhnen
Zu üben in der Liebe Kunst,
Laß meinen Sinn, Geist und Verstand
Stets sein zu dir gewandt!

Ich will dich lieben, meine Kronen,
Ich will dich lieben, meinen Gott,
Ich will dich lieben ohne Lohnen,
Auch in der allergrößten Noth;
Ich will dich lieben, schönstes Licht,
Bis mir das Herze bricht." —

*) Vergl. Vorl. Bd. I. S. 147 f. Bd. III. 314 f. 350 ff. (neue Ausg.)

in dem speculativ-metaphysischen einer **natürlichen** Vereinigung; und nur Fénélons gesunder praktischer Sinn und seine lebendige Frömmigkeit, sowie auch sein Anschluß an die Kirche und ihre Institute, sicherte ihn selber vor der Gefahr dieses Systems und machte es ihm möglich, Andere davor zu bewahren. Aber ebenda, wo diese nothwendigen Bedingungen fehlen, wo die Phantasie unter dem Scheine höherer Speculation mit dem Herzen und dem Verstande davonläuft, wo die Unschuld einer in Gott sich versenkenden Demuth in den Frevel einer in Gott sich hineinstürzenden und gleichsam hineinwühlenden Hypergenialität überschlägt, da tritt das gefährliche Stadium ein, auf welchem wir den Johann Angelus betreffen und auf dem wir an den Spruch der alten Schlange erinnert werden: eritis sicut Deus (ihr werdet sein wie Gott). Einen Beleg dazu geben folgende Sinngedichte, in welchen der Dichter es unverholen ausspricht, Gott komme erst durch ihn zum Leben und zum Bewußtsein, und vermöge ohne ihn ebensowenig etwas, als er ohne Gott.

a.

„Daß Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen."

b.

„Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein,
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein."

c.

„Gott mag nicht ohne mich ein einzigs Würmlein machen;
Erhalt' ich's nicht mit ihm, so muß es stracks zukrachen."

d.

„O hohe Würdigung! Gott springt von seinem Thron
Und setzet mich darauf in seinem lieben Sohn*)."

u. s. w.

Ich weiß nun wohl, daß Viele in der heutigen Zeit diese Weisheit, wonach Gott selbst erst im Menschengeiste geboren wird, in **ihm** erst zum Gottesleben erwacht, in **ihm** erst denken und schaffen und Gott

*) Aus **Wackernagels** Lesebuch II. Sp. 361 ff. Weitere Beispiele bei **Kahlert** a. a. O. Wie nüchtern dagegen der fromme **Spener**: „So bleibet zwischen Gott und der Creatur oder den gläubigen Menschen unendlicher Unterschied, daß beider Wesen nicht **ein** Wesen sind, und sind doch aufs allergenaueste mit einander vereinigt." Bei **Hennicke** a. a. O. S. 24.

sein lernt, als die höchste Weisheit und die ächte Genialität preisen; denn was läßt sich Genialeres denken, als in jedem Augenblick den lieben Gott spielen zu können? Wir verzichten indessen gerne auf diese Genialität und bescheiden uns mit noch andern Leuten, die weiter sehen als wir, auf dem niedern Standpunkte der sogenannten Reflexion einstweilen zu verbleiben, lieber, als mit den wächsernen Flügeln uns zu jenen Sonnenhöhen zu erheben, wo das Wachs so gerne schmilzt und der kühne Luftsegler gar leicht zum schmählichen Falle kommen kann. Wenn ich daher vorhin angedeutet habe, daß die ächte Herzensmystik, d. h. doch wohl mit andern Worten nichts anderes als die lebendige, geistig-innerliche Frömmigkeit, die Brücke zur Vereinigung der Confessionen bilden dürfte, so muß ich mich sehr verwahren vor der Deutung, als ob auf diesem Wege eines Alles ausgleichenden Pantheismus je eine gründliche Vereinigung geschehen könnte, die vielmehr eine Vernichtung alles Unterschiedes und das Grab aller Religion wäre. Nein, da ist uns am Ende noch der steife Buchstabe des Lutheraners und das aufrichtige Credo des Katholiken lieber als dieses Versteckspielen mit Formeln, hinter denen sich der Hochmuth einer sich selbst vergötternden Weisheit verbirgt. Doch, woran wir schon früher erinnerten, daran muß auch hier wieder erinnert werden. Nicht alles ist Pantheismus, was den Schein davon hat. So wenig Gott mit der Creatur vermengt werden darf, so wenig darf er von ihr getrennt werden; und so wenig der einzelne Christ ohne weiteres in die Rechte des Sohnes Gottes eintreten darf, so wenig darf das Leben Christi nur auf die äußere Historie beschränkt werden, sondern muß allerdings auch wieder in jedem Einzelnen zur Erscheinung kommen. Dieses Gefühl, daß es mit dem äußeren historischen Christenthum nicht gethan sei, und daß das, was die heilige Geschichte von Christo uns erzählt, zur eignen Geschichte des Herzens werden müsse, hat Silesius nach dem Vorgange der bessern Mystiker schön und treffend in folgenden Versen ausgesprochen *):

a.

Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren,
Und nicht in dir, du bleibst doch ewiglich verloren.

---

*) Aus Franz Horn, Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen I. S. 279.

b.

Das Kreuz zu Golgotha kann dich nicht von dem Bösen,
Wo es nicht auch in dir wird aufgericht, erlösen.

c.

Ich sag', es hilft dir nicht, daß Christus auferstanden,
Wo du noch liegen bleibst in Sünd' und Todesbanden.

Wir könnten schon hier den Abschnitt über die katholische Kirche schließen, und wir thun es auch in Beziehung auf die römisch-katholische Kirche, insofern sie entweder gegnerisch oder annähernd und versöhnlich in die Geschichte des Protestantismus eingreift. Um aber noch einen weitern Raum für die Vergleichung zu gewinnen, halte ich es für nöthig, nur noch einen kurzen Blick auf die griechische Kirche zu werfen, die, fortwährend getrennt von der römisch-katholischen, ihr eignes Leben fortlebte, und nur in seltnen Fällen mit dem Protestantismus in Berührung trat; und dann schließlich noch der Waldenser zu gedenken, die ein eignes Mittelglied zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche bilden, und uns so wieder in die letztere zurückleiten. Die Reformation hatte es bei ihrem Auftreten blos mit der römisch-abendländischen Kirche zu thun, und es blieb noch immer die Frage, ob denn die griechische Kirche des Morgenlandes nicht vielleicht empfänglicher für die reformatorischen Ideen sei, und ob nicht die jahrhundertlange Spaltung zwischen Rom und Griechenland zu einer Vereinigung des letztern mit der protestantischen Kirche führen könnte. Schon im Zeitalter der Reformation selbst schmeichelte man sich mit solchen Hoffnungen. Bereits im Jahr 1559 hielt sich ein Diaconus an der Kirche zu Constantinopel, Demetrius Mysus, als Abgeordneter des griechischen Patriarchen (Joasaph II.), längere Zeit bei Melanchthon in Wittenberg auf, um den Zustand der evangelischen Kirche daselbst kennen zu lernen. Melanchthon gab diesem Diaconus ein Schreiben an den Patriarchen und eine griechische Uebersetzung der Augsburgischen Confession mit. Aber dabei blieb es. Neue Unterhandlungen wurden zu Ende des 16. Jahrhunderts angeknüpft, indem der lutherische Gesandtschaftsprediger Stephan Gerlach mit dem Patriarchen Jeremias von Constantinopel über eine mögliche Vereinigung der Confessionen sich besprach, woran auch der würtembergische Prälat Jacob Andreä und der gelehrte Martin Crusius theilnahmen; aber es

zeigte sich bald, daß die griechische Kirche in ihren Grundsätzen von der Rechtfertigung, der Buße, den Sacramenten u. s. w. eben so weit von den Grundsätzen des evangelischen Protestantismus entfernt sei als die römische, und daß an eine Vereinigung deßhalb nicht zu denken sei. Die Lutheraner hatten somit den Gedanken an eine Vereinigung schon aufgegeben, als zu Anfang des 17. Jahrhunderts ein Patriarch der griechischen Kirche, Cyrillus Lucaris, bei einem Aufenthalt, den er in Genf gehabt hatte, eine große Vorliebe für den calvinisch-reformirten Lehrbegriff merken ließ. Er trat mit den angesehensten Prälaten der englischen Kirche und mit Genfer Theologen in Briefwechsel; allein die Jesuiten, die sich auch in Constantinopel eingenistet hatten, brachten es durch ihren Einfluß dahin, daß Cyrillus Lucaris bei dem Sultan des Hochverraths angeklagt, unter einem Vorwande aufs Meer gelockt, und dort erdrosselt und in den Wellen begraben ward. — Cyrillus scheint für seine Person wirklich dem Protestantismus geneigt gewesen zu sein; aber ob sein Glaube je der seiner Kirchenpartei geworden wäre, läßt sich bezweifeln. Nach seinem Tode wurde wenigstens von den Nachfolgern hinlänglich dafür gesorgt, daß der Lehrbegriff der griechischen Kirche in eine strengere Fassung gebracht und sowohl nach der Seite der römisch-katholischen als nach der der protestantischen Kirche hin abgegrenzt wurde.

Indessen fehlte es auch innerhalb der griechischen Kirche nicht an Reformationsversuchen, und einem solchen Reformator begegnen wir in der russischen Kirche. Diese war anfänglich nur eine Diöcese des constantinopolitanischen Patriarchensprengels gewesen; aber schon im Jahr 1589 hatte es der russische Czar Feodor Iwanowitsch, durch Zahlung einer Geldsumme an den Patriarchen von Constantinopel, dahin gebracht, daß ein besonderes Patriarchat der russischen Kirche in Moskau gegründet wurde. Dieses machte sich in der Folge immer unabhängiger von dem Patriarchen zu Constantinopel, so daß die russische Kirche sowohl der alt-griechischen als der römischen gegenüber eine gewisse Selbstständigkeit erlangte. Nun trat um die Mitte des 17. Jahrhunderts in dieser russischen Kirche der Patriarch Nikon mit allerlei Reformationsplanen auf, indem er die Liturgie verbesserte und für den Druck der Bibelübersetzung in der Landessprache, somit für die Verbreitung des Wortes Gottes nach protestantischer Weise sorgte. Seine Zerwürfnisse aber mit dem Czar (Alexei Michaelowicz) nöthigten

ihn, seine Stelle niederzulegen und in ein Kloster sich zurückzuziehn, bis denn endlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Peter der Große dadurch dem russischen Patriarchat ein Ende machte, daß er selbst an die Spitze der heiligen dirigirenden Synode trat, und darin sich den protestantischen Fürsten gleichstellte, daß er sich zum obersten Bischof der Landeskirche machte.

Auch an aufregenden mystischen Secten hat es der griechischen Kirche dieser Zeit ebensowenig gefehlt, als der protestantischen und katholischen; ein Beweis, daß gewisse Richtungen, die einmal in einem Zeitalter liegen, unter allen Formen und unter allen Zonen wiederkehren. Eben jene Neuerungen des Patriarchen Nikon erbitterten einen Theil der altgläubigen Russen, und diese bildeten, da sie sich den Neuerungen nicht fügen wollten, eine Secte unter dem Namen der Staroverzi (Altgläubigen), während sie von den Gegnern Raskolniken (Abtrünnige) gescholten wurden. Die hartnäckige Vorliebe am Alten führte aber diese Leute selbst wieder zu Uebertreibungen, zu Neuerungen und Sonderbarkeiten hin, die uns an das erinnern, was wir von den Wiedertäufern, Quäkern und andern Secten dieser Zeit gehört haben, und bei dem wir uns hier nicht weiter aufhalten wollen*).

Wichtiger noch als die griechische Kirche ist endlich für uns die Geschichte einer Religionsgesellschaft, die, von der katholischen Kirche ausgegangen, schon vor der Reformation als eine abtrünnige Secte betrachtet wurde, und auch nach derselben als besondere Gesellschaft fortbestand, ohne sich je bestimmt an eine der protestantischen Confessionen angeschlossen zu haben, obwohl sie mit den Reformirten in genauerer Verbindung stand als mit den Lutheranern. Es ist dieß die Gesellschaft der Waldenser, deren Schicksale besonders im 17. Jahrhundert unsre Theilnahme in Anspruch nehmen. Im Ganzen haben sich auch ihre äußern Schicksale nach denen der südlichen Protestanten gerichtet. Wo diese von Frankreich und den südlichen Höfen aus verfolgt wurden, da litten auch die Waldenser mit. In den piemontesischen Thälern hatten sich auch nach den Verfolgungen, die schon im 16. Jahrhundert aus-

*) Das Weitere hierüber findet sich in Strahls russ. Kirchengesch. Vergl. auch Harthausen, Studien über die innern Zustände, das Volksleben und die ländlichen Einrichtungen Rußlands. 2 Bde. Hannover 1847.

gebrochen waren, diese einfachen, auf ein biblisch-praktisches Christenthum beschränkten, auf allen weitern Schmuck des Cultus und der Gelehrsamkeit verzichtenden Leute unter fortwährendem Drucke erhalten, der durch Verwendungen der großbrittannischen Macht, unter dem Herzog von Savoyen, Victor Amadeus, etwas gemäßigt wurde. Allein nachdem der Papst Gregor XV. im Jahr 1622 jene Gesellschaft zur Ausbreitung des katholischen Glaubens in fremden Ländern gegründet hatte, die wir unter dem Namen der „Propaganda" kennen, da bildete sich auch in Turin ein katholischer Verein zur Ausrottung der im Lande lebenden Ketzer. Der Markgraf Pianasse überfiel im Auftrag des Herzogs Karl Emanuel an der Spitze eines Heerhaufens im Jahr 1655 die unschuldigen Thalbewohner, und ein gräßliches Blutbald erfolgte. Zwei und zwanzig Dörfer lagen in der Asche, und in der Stadt Cabrières zählte man allein 700 erschlagene Waldenser, geschweige der übrigen Hunderte, die anderwärts für ihren Glauben gefallen*). Da verwendeten sich die evangelischen Orte der Schweiz für eine Gesellschaft, die, wenn auch nicht durch die äußerlichen kirchlichen Bande mit ihnen verbunden, doch als kirchliche Schirmverwandte mit Recht betrachtet werden konnten: und so kam den 3. Aug. 1655 der Vertrag von Pignerol zu Stande, der den Waldensern wenigstens, wenn auch unter vielen harten und erschwerenden Bedingungen, die Ausübung ihrer Religion gewährleistete. Aber auch dieser Vertrag, den Cromwells Ansehn eine Zeitlang schützte, wurde so wenig gehalten, als ähnliche Verträge mit den Protestanten, und der Krieg brach von neuem aus. Die Widerrufung des Edicts von Nantes unter Ludwig XIV. wurde vollends die Losung zur Verfolgung der Waldenser; aber dieselben Zufluchtsstätten, welche den Hugenotten sich öffneten, nahmen auch die Waldenser auf. So namentlich wieder die Schweizercantone, und in Deutschland der große Churfürst von Brandenburg, und nächst ihm Hessen und Würtemberg. Endlich machten im Jahr 1689 einige Waldenser den Versuch, ihre Thäler mit bewaffneter Hand wieder zu erobern. Unter Anführung

*) Im Ganzen werden an 4000 evangelische Schlachtopfer gezählt. Im Dorfe Tillard trieben die Verfolger mit 150 Weibern und Kindern erst ihren Muthwillen, schlugen ihnen hernach die Köpfe ab und spielten damit Kegel. Das Weitere ist zu kannibalisch, um nachgeschrieben zu werden. Wir verweisen auf Moser, Geschichte der Waldenser, Zürich 1798, S. 49 ff.; vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revolution, S. 307.

eines ihrer Prediger, Heinrich Arnaud, besetzten sie die Anhöhen ihrer Thäler und wehrten sich gegen die auf sie andringenden Franzosen. Die Uneinigkeit des damaligen Herzogs von Savoyen mit Frankreich kam ihnen jetzt zu Statten. Der Herzog berief selbst im Jahr 1694 die Geflüchteten in ihr Vaterland zurück und öffnete die Gefängnisse, in denen noch an Tausende schmachteten. So weit bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts, und so weit die Geschichte der katholischen Kirche in dieser Zeit.

Neunzehnte Vorlesung.

Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Herenprocesse.

Nachdem wir nun sowohl die äußere als die innere Geschichte des Protestantismus, sowie auch die Entwicklung des Katholicismus nach seinen Hauptrichtungen betrachtet haben, bleibt uns in den wenigen Stunden, die uns noch vergönnt sind, als der letzte Theil unsrer Aufgabe übrig, die Parallelen zwischen beiden Religionssystemen auf den verschiednen Gebieten des Lebens zu verfolgen, und namentlich von dem Einfluß zu reden, den der Protestantismus auch in dieser Periode auf das Staatsleben, auf das Leben der Wissenschaft, auf das gesellige und sittliche Leben überhaupt geäußert, von der Anregung, die er von da aus empfangen, sowie überhaupt von der Stellung, die er bei den allgemein christlichen und menschlichen Interessen eingenommen hat.

Für heute soll uns das Staatsleben oder die Politik beschäftigen, so weit wir dieselbe unter den Einfluß der Religion und der kirchlichen Bekenntnisse gestellt sehn. Erwarten Sie indessen keine politische Vorlesung, sondern blos einige Beiträge zur Geschichte des christlichen Staatslebens, die für jeden, dem die weitere Politik auch ferne liegt, von Interesse sein müssen. Die bisherige Geschichte hat uns gezeigt, wie enge noch in dieser Zeit Religion und Politik verflochten waren, so daß das Verfolgen eines religiös-theologischen Zweckes auch das Verfolgen eines bestimmten politischen Systems nothwendig machte, wie dieß z. B. bei Gustav Adolf der Fall war. Indessen können wir doch die Beobachtung machen, daß eben die Zeit, die wir betrachtet haben, auch die Zeit

war, welche den Uebergang aus der religiös = theologischen Politik in die selbstständige Staatsklugheit und Staatsverwaltung bildete. Der dreißigjährige Krieg macht in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Wendepunkt. Er beginnt als Religionskrieg und endet mit der Herstellung des europäischen Gleichgewichts. Anfangs stehen sich Protestanten und Katholiken als geborene Feinde entgegen, und zuletzt finden wir Streiter beider Confessionen untereinander auf beiden Seiten. Zu dieser Veränderung des Verhältnisses hatte besonders die französische Politik beigetragen, und es zeigt sich uns denn auch fernerhin, daß Frankreich unter allen Ländern Europa's zuerst das Land war, welches, unabhängig von religiösen Zwecken, rein die politischen Zwecke verfolgte. Wir können daher auch nicht sagen, daß die französische Politik dieser Zeit eine katholische gewesen sei, in dem Sinne wie etwa die spanische, oder die östreichische, oder die bairische. Vielmehr trennte, wie Raumer richtig bemerkt, Ludwigs XIV. Eroberungslust die katholische Welt, und trieb die eine Hälfte zum Bunde mit der protestantischen*). Die Vertreibung der Hugenotten könnte freilich die Meinung von einer katholischen Politik scheinbar begünstigen; aber diese steht auch mehr in der Geschichte als ein Denkmal despotischer Willkühr, als eine augenblickliche Raserei da, denn als ein natürliches Resultat der französischen Denkweise und des politischen Verfahrens in Religionssachen; denn daß Frankreich keineswegs gewillt war, sich unbedingt an Rom und die römischen Zwecke anzuschließen, hat uns der Streit über die gallicanische Kirchenfreiheit gezeigt. Vielmehr hatte sich die Forderung an die unbedingte Unterwerfung der Völker unter das geistliche Oberhaupt der Kirche, wie sie zu den Zeiten des Mittelalters aufs Höchste gespannt gewesen war, in eine andere Forderung verwandelt, die keine geringere war, als die unbedingte Unterwerfung unter die weltliche Macht. Wie dort der Papst gesprochen: die Kirche bin ich; so sprach hier Ludwig XIV.: der Staat bin ich; und wie jene geistliche Despotie, als sie aufs Höchste gestiegen, die Reformation des 16. Jahrhunderts herbeiführte, so führte dann freilich auch diese weltliche Despotie die Revolution des 18. Jahrhunderts herbei.

*) Raumer VI. S. 382. Selbst Spanien wurde durch Frankreichs Politik in eine falsche Stellung gebracht, und Jakob II. von England klagte nicht mit Unrecht (von seinem Standpunkte aus) die Franzosen als die ärgsten Feinde der katholischen Religion und als Verbündete der Ungläubigen an. Vgl. ebend. S. 408.

Die protestantischen Staaten bewahrten dagegen noch eine Zeitlang auch in ihren politischen Formen das Gepräge, das ihnen die Reformation aufgedrückt hatte, und in einzelnen Staatsmännern kam dieser protestantische Charakter auf eine ehrenfeste Weise zum Vorschein. So in dem schwedischen Kanzler Oxenstierna, so in unserm Baselschen Bürgermeister Johann Rudolph Wettstein*), dem Gesandten auf dem westphälischen Frieden, so in dem churfürstlich-sächsischen, nachmals churfürstlich-brandenburgischen Geheimrath Veit Ludwig von Seckendorf, von dessen Leben und Grundsätzen ich Ihnen ein Bild zu geben versuchen will**). Unter dem Waffengetös des dreißigjährigen Krieges, den 20. Dec. 1626, erblickte der junge Veit Ludwig von Seckendorf das Licht der Welt zu Herzogen-Aurach in Franken. Sein Vater, Joachim Ludwig, aus einem altadligen Geschlecht, Landeshauptmann und Stallmeister des Bischofs von Bamberg, kämpfte seit 1632 unter den schwedischen Fahnen, und ließ das zarte 5jährige Knäblein in der Pflege der Mutter zurück. Diese ließ ihren Sohn gewissenhaft in den Wissenschaften unterrichten, und pflanzte in sein Herz den Keim der Frömmigkeit. Die Mutter war öfter genöthigt, ihren Aufenthalt zu wechseln, und so wechselten auch die Schulen mit einander, die der hoffnungsvolle Zögling nach einander in Coburg, Mühlhausen und Erfurt besuchte. Nachdem er in diesen verschiednen Stadtschulen den Grund zu seiner Bildung gelegt, kam er an den Hof Herzog Ernst des Frommen zu Gotha, eines Fürsten, der diesen Beinamen durch seine treue Fürsorge für die protestantische Kirche mit Recht erlangt hat, und der auch dem edeln Jünglinge die Richtung zu geben verstand, die ihn durch das weitere Leben verfolgen sollte. Der junge Veit Ludwig besuchte das Coburger und Gothaische Gymnasium mit großem Erfolg. Um eben diese Zeit verlor er seinen Vater. Auf den Rath seiner Vormünder, namentlich des schwedischen Feldherrn Mortaigne, bezog er nun im Jahr 1642, ein 15—16jähriger Jüngling, die Universität Straßburg, um sich dem Studium der Rechte zu weihen; doch verband

*) Siehe die interessanten Mittheilungen aus dessen Jugendgeschichte in den von der Baselschen historischen Gesellschaft herausgegebenen Beiträgen.

**) Vergl. Schreberi Historia vitae ac meritorum Viti Ludovici a Seckendorf, Lips. 1733; und Schröckhs Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten, 2. Bd.

er damit auch das Studium der Philosophie und der Theologie. Nach einem dreijährigen Aufenthalt kam er an den Hessen-Darmstädtischen und von da wieder an den Fürstlichen Hof zu Gotha, wo er unter dem Titel eines Raths und Hofjunkers sich noch ferner in den Wissenschaften üben und die schöne Bibliothek nebst dem Archive des Fürsten nach Belieben benützen konnte. Noch ist uns über seine dortige Lebensweise die Tagesordnung aufbehalten, aus der hervorgeht, daß seine Zeit zwischen den Uebungen der Frömmigkeit, den Studien und den Waffen- und Leibesübungen sorgfältig getheilt war. Nach mehrern Beförderungen trat er in die Dienste des Herzogs Moritz zu Sachsen-Zeitz, worauf er auch noch von Churfürst Johann Georg II. von Sachsen den Titel eines churfürstlichen Geheimen Raths u. s. w. erhielt; dann ward er herzoglich-eisenachischer und 1691 churbrandenburgischer Geheimrath und Kanzler der Universität Halle, nachdem er sich zuvor eine Reihe von Jahren in die Stille zurückgezogen und auf seinem Gute Meuselwitz ausschließlich den Studien gelebt hatte. In dieser seiner letzten Stellung als Kanzler erwarb sich Seckendorf besonders viele Verdienste durch die Mäßigung und Besonnenheit, die er in den damaligen pietistischen Streitigkeiten bewies; doch dauerte seine Wirksamkeit daselbst nur allzukurz. Er starb schon das Jahr darauf den 18. Dec. 1692 in einem Alter von 66 Jahren. Er war zweimal verehelicht gewesen, und hinterließ einen einzigen Sohn aus zweiter Ehe, der ihn jedoch nur drei Jahre überlebte. Seckendorf war Staatsmann und Theologe zugleich, und das gemeinsame Band dieser Wissenschaften war ihm die Geschichte, die er im Lichte der Religion auffaßte und behandelte. Wenn wir früher gesehn haben, wie der Mystiker Arnold die Unparteilichkeit gegen die Secten bis zur Parteilichkeit trieb, so sehen wir dagegen Seckendorf in seiner Geschichte des Lutherthums auf dem Boden seiner Confession festen Fuß fassen. Dieß mußte er um so mehr, da der Zweck seiner Arbeit selbst ein apologetischer war, indem er die Geschichte Luthers und der Reformation gegen die Beschuldigungen und Verläumdungen, die der Jesuit Maimbourg dagegen ausgestreut hatte, zu vertheidigen suchte. Bei dem entschiedensten Protestantismus hielt sich indessen Seckendorf ferne von aller leidenschaftlichen Parteilichkeit, und bewahrte seinem Gegner gegenüber Anstand und Würde. Er gestand die Fehler und Gebrechen offen ein, die sich seit der Reformation in alle Stände der evangelischen Kirche

eingeschlichen hatten, und erkannte hinwiederum das Gute an, das sich die katholische Kirche indessen angeeignet, ohne das noch fortwuchernde Verderben in ihr zu verdecken. Ein hoher Ernst, eine reine Wahrheitsliebe, verbunden mit großer Bescheidenheit des Urtheils, erheben somit das Seckendorfische Werk über die Reformationsgeschichte in den Rang der ersten Geschichtswerke jener Zeit, das obendrein durch den Reichthum der benützten Quellen eine treffliche Fundgrube für Alle geblieben ist, welche die Reformationsgeschichte gründlich studiren wollen*). Ueber den Confessionsunterschied hinaus, strebte aber Seckendorfs praktisch frommer Sinn besonders dahin, daß in allen Confessionen die ächte Gottesfurcht möge gepflegt und den überhand nehmenden Lastern, sowie dem Unglauben, der schon damals seine Jünger hatte, möge gesteuert werden**).

In dieser Absicht hat er seinen Fürstenstaat, und späterhin seinen Christenstaat verfaßt, eine Schrift, in welcher er nach einer kurzen Apologie des Christenthums eine treffliche Sittenlehre für die drei sogenannten Stände, den geistlichen, den weltlichen und den Hausstand, giebt. Wir wollen nur einiges von den Abschnitten mittheilen, aus denen die christliche Staatsweisheit des Mannes hervorleuchtet***). Daß es verschiedne Stände giebt, ist nach den aristokratischen Principien Seckendorfs der göttlichen Ordnung gemäß. In einem jeden Stand kann man aber fromm, in einem jeden glücklich sein, ja man ist das letztere nur durch das erstere. So viele Kriege und Revolutionen würden wegfallen, wenn Fürsten und Unterthanen ächte Christen wären. Der Regent muß auf keine andere Weise selig werden wollen als der Unterthan. „Es ist nur eine, und zwar die enge Pforte, dadurch man zum Leben eingehen und darnach ringen muß. Auf der Straße der Wollust und Ungerechtigkeit kommt keiner dazu. Wie der ärmste Bauer, also

---

*) Commentarius hist. et apologet. de Lutheranismo, 1688. 92. 4°. Deutsch bearbeitet von Junius und in einen Auszug gebracht von Roos, Tübingen 1788. 2 Bde. 8.

**) Doch ging er in der Gleichstellung der Confessionen lange nicht so weit, als z. B. Poiret, mit dem er im Gegentheil wegen der Bourignon in eine litterarische Fehde gerieth.

***) Christenstaat, worin von dem Christenthum an sich selbst und dessen Behauptung wider die Atheisten und dergleichen Leute, wie auch von der Verbesserung sowohl des welt- als geistlichen Standes nach dem Zweck des Christenthums gehandelt wird. Leipzig 1706. 8.

muß auch der größte König selig werden. Alles, was sich hohe Leute dießfalls für eine Befreiung, Exemtion und Privilegium einbilden, ist lauter Betrug, und diejenigen, so sie dessen bereden und dazu helfen, sind die Wegweiser und Gefährten zu ihrem Untergang. Solche Schmeichler sind gleichsam die Trompeter und Trommelschläger, unter deren Getön das Würgen und Tödten in den Schlachten und Treffen verübt wird, und die dabei ihres Lebens selbst nicht sicher sind*)." — Noch größere Verantwortung ziehen gottlose Fürsten durch das Aergerniß nach sich, das sie dem Volke geben. An den Lastern der römischen Kaiser ärgerten sich die ersten Christen nicht, weil sie wußten, daß es Heiden waren; aber ganz anders ist es mit christlichen Obrigkeiten, und besonders mit denen der evangelischen Religion, denen die Sorge für die Kirche übertragen ist. — In diesem Verhältniß der evangelischen Fürsten zur Kirche sieht Seckendorf von seinem Standpunkt aus etwas Gutes und Heilsames, doch suchte er dieses sogenannte bischöfliche Recht der Fürsten in die gehörigen Schranken zu weisen. „Sie sollen ihre Macht mit Mäßigung gebrauchen (S. 270), sie sollen sich nicht zu Herren über den Glauben aufwerfen, den Lehrern der Kirchen und den Gemeinden keine Glaubensartikel aufdringen, und überhaupt in Glaubenssachen keine Gewalt gebrauchen." Uebrigens ist das beste Verwahrungsmittel gegen diesen Mißbrauch der Gewalt die wahre christliche Gesinnung selbst, die dergleichen verabscheut, da Christus und die Apostel nur durch die Macht ihrer Lehre und ihrer Wunder, nicht durch Anwendung von äußern Gewaltmitteln die Welt bekehrt haben. „Die wahre christliche Religion", sagt der weise Staatsmann ebenso schön als wahr (S. 276), „braucht solcher Erfindungen keineswegs, sie soll und will durch Lehre und Exempel gepflanzet und mit gläubigem, freiwilligem Herzen bekennet sein. Gott erfordert den innerlichen Beifall und nicht nur das äußerliche, am allerwenigsten ein gezwungen Bekenntniß. Dadurch werden keine Christen, sondern Heuchler und anders nichts als Atheisten, die nur den äußerlichen Haufen mehren, aber keine wahren Glieder der Kirche Gottes sein können." Ferner zeigt dann der Verfasser, wie es Pflicht der christlichen Obrigkeiten sei, für Kirchen und Schulen zu sorgen, den Frieden zu erhalten, und auch bei einem

*) Ebend. S. 247.

rechtmäßig unternommenen Kriege, den er gegen die Meinungen der Wiedertäufer und Quäker in Schutz nimmt, so schonend als möglich zu verfahren und gute Zucht zu erhalten. — Wenn man bedenkt, wie Seckendorfs Jugendzeit in die Zeiten des 30jährigen Krieges fiel, so begreift man wohl, zu wie ernstlichen Rügen er in dieser Hinsicht sich veranlaßt sehen mußte, und wie er auch hier nur von dem wahren Christenthum eine Verbesserung des Kriegswesens erwarten konnte. Merkwürdig ist auch, wie sich der Verfasser über das Treten in fremde Kriegsdienste ausspricht. „Es sei dieß", meint er, „schwerlich nach den Grundsätzen des Christenthums zu justificiren," weil sich die Rechtmäßigkeit des Kriegs allein aus der Pflicht gegen das Vaterland und der des Gehorsams gegen die Obrigkeit vertheidigen lasse*). Die wahre Tapferkeit aber müsse aus dem christlichen Muthe, d. h. sowohl aus der Versicherung eines guten Gewissens, als aus der zuversichtlichen Hoffnung eines bessern Lebens nach dem Tode hervorgehn. Eben deßhalb giebt auch der Verfasser der alten deutschen Sitte, wonach bei Gefahr des Landes der Heerbann aufgeboten wurde, vor dem System eines gedungenen Soldatenstandes den Vorzug. „Warum (so fragt er S. 324) soll nicht jeder Bürger und Bauer gegen öffentliche Feinde sich wehren und einem liederlichen verdorbenen Gesellen, der sich werben läßt, mehr als seinem eignen Muth und Fäusten zutrauen, oder schlimmer sein, als seine Vorfahren, die mit zu Felde gezogen oder ihre Städte und Mauern mit Darsetzung ihres Blutes beschützet?" Darum empfiehlt er auch der Jugend die Uebung in den Waffen, die er für besser hält als andere Kurzweil, und giebt überhaupt die Mittel an die Hand, wie solches zu bewerkstelligen sei. Es zeigt sich auch in diesem

---

*) So widersetzte sich auch nächst der Züricher die Baselsche Geistlichkeit unter Antistes Lucas Gernler den französischen Militärcapitulationen unter Ludwig XIV., indem sie es für widersprechend hielt, im Kirchengebete zu sprechen: „zerbrich den Arm aller derer, die Lust haben zu unbilligen Kriegen", und dennoch diesen Arm mit „eignem Fleisch und Blut zu verstärken", oder für die verfolgten Glaubensbrüder in Frankreich und den vereinigten Niederlanden zu beten und doch mittelbar oder unmittelbar zu ihrer Verfolgung beizutragen; denn selbst wenn die protestantischen Schweizertruppen auch nicht zum directen Kriegsdienst gegen ihre Glaubensbrüder verwendet würden, so würden sie auch nur bei dem innern Dienst, den sie die Zeit über versehen, dem Saulus gleichen, der die Kleider derer gehütet habe, welche Stephanum steinigten. — Gernler predigte auch tapfer dagegen, was aber vom Rath übel aufgenommen wurde. Siehe das Basler Kirchenarchiv und Ochs VII. S. 112.

Abschnitt seiner Schrift eine Gesundheit des Urtheils und eine Tüchtigkeit der Gesinnung, die gegen die überspannten Ansichten der Quäker in diesem Stücke sich trefflich ausnimmt. — Von dem Kriegswesen kommt der Verfasser auf die Justiz, wo er wieder alles höchst einfach und gesund auf die ächt christlichen Principien zurückführt. Daß Processe unter den Christen entstehn, ist an sich schon traurig, wie denn der Apostel den Corinthern schreibt: „es ist schon ein Fehler unter euch, daß ihr mit einander rechtet." Wo nun aber einmal Processe entstehen, da soll die Obrigkeit wieder „nach den Hauptlehren des Christenthums und nicht nur nach weltlichen Satzungen ihr Amt führen"; denn sollte es nicht möglich sein, beim Richteramte ein christliches Gewissen zu bewahren, so hätten die Recht, welche dem Christen wehren, ein obrigkeitliches Amt anzunehmen. Nun aber sollen christliche Richter nicht nur nichts wider das Gewissen thun, sondern sie sollen dazu mitwirken, „daß die gemeine Justiz durch christliche Lehre und Liebe aus der gemeinen, und so zu sagen, wilden Art der menschlichen Gesetze in eine fürtrefflichere und bessere versetzet und veredelt werde; gleichwie ein gepfropfter Baum viel lieblichere und gesundere Früchte bringet, als er etwan gethan, wann er nur in seiner natürlichen rohen Art geblieben wäre." — Sehr weise und christlich urtheilt ferner der Verfasser über den Zweck der Strafe. Es ist unrecht und unchristlich, die Geldstrafen in der Absicht zu verhängen, damit der Fiscus bereichert werde; denn „bei einer christlichen Obrigkeit soll keine Begierde noch Lust Platz finden, die Unterthanen allein darum in Strafe zu ziehn, daß es einen Geldnutzen eintragen möchte" (S. 345); und ebenso human erklärt sich der christliche Staatsmann gegen die barbarischen Strafen des Auspeitschens und der Landesverweisung, und empfiehlt dagegen, ganz im Geiste der neuern Zeit, die Missethäter in guten Zuchthäusern unterzubringen, sie zur Arbeit anzuhalten und vor allem im Christenthum sie besser zu unterweisen. Auch eifert er von dem christlichen Standpunkte aus gegen das lange Hinziehn der Processe, das meist aus dem Eigennutz der Advocaten herrühre. Nach gleichen christlichen Grundsätzen beurtheilt Seckendorf auch die Art, wie der Staat die Einkünfte bezieht und festsetzt, mit einem Wort, die ganze Nationalökonomie. Er gesteht der Obrigkeit das Recht zu, Abgaben zu fordern, aber es soll dieß nicht zu Beförderung der fürstlichen Pracht, sondern

alles zum Besten des Landes und nach billigen Verhältnissen geschehn. Zugleich soll sich aber eine christliche Obrigkeit angelegen sein lassen, den Wohlstand des Landes zu mehren. „Sie soll (S. 386) mit Rath und That dazu helfen, daß alle Unterthanen insgemein eine ehrliche und beständige Handthierung und Nahrung haben, auch so viel gewinnen möchten, daß sie nicht allein keine Ursache hätten wegzuziehn, sondern vielmehr Fremde an sich locken und das Land je mehr und mehr volkreich machen". Wie übereinstimmend das Verfahren des brandenburgischen Hauses mit diesen Grundsätzen war, hat uns die Geschichte der hugenottischen Colonien gezeigt. Was dann noch in dem Buche von den Gefahren des Handelsstandes, von den Mißbräuchen vieler Handwerke und von der großen Bedeutung des dritten Standes überhaupt bemerkt wird, zeugt von ebenso viel Einsicht in die Sache als von tüchtiger Gesinnung.

Ich habe mich absichtlich bei diesem Werkchen etwas länger aufgehalten, um Ihnen zu zeigen, wie die einfache christliche Sittenlehre, die in jener Zeit von den Theologen so oft vernachlässigt wurde, hier von einem Staatsmanne aufgegriffen und mit einem ebenso verständigen als frommen Sinne in die Verhältnisse des öffentlichen Lebens eingeführt wurde. Was er dann noch in den fernern Abschnitten von dem geistlichen Stande und dem Hausstande sagt, ist ebenso zweckmäßig, doch können wir es hier nicht weiter verfolgen.

Daß nun Seckendorfs Charakter selbst diesen Grundsätzen entsprach, geht aus allem hervor, was wir über sein Leben wissen. Schon seine innige Freundschaft mit Spener muß ein gutes Vorurtheil für ihn erwecken, und mehrere einzelne Züge, die uns von ihm aufbewahrt sind, bestätigen dasselbe. So erschien ihm z. B. die Bestellung eines Predigers auf seinem Gute Meuselwitz von solcher hohen Wichtigkeit, daß er die ganze Nacht vorher in Gebet und Thränen zubrachte*). Als ein Theil des Städtchens in der Nähe seines Gutes nebst der Kirche im Jahr 1686 abbrannte, gab er nicht nur 1000 Fl. im Allgemeinen für den Brandschaden, sondern half auch noch einer Menge von Privaten durch besondere Unterstützung**). Seine große Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Be-

---

*) Schreber p. 77.

**) Ib. p. 97.

scheidenheit und Friedensliebe war der Ausdruck des Spenerschen Geistes, der ihn beseelte. Spener selbst nannte ihn einen gottseligen, scharfsinnigen und erfahrnen Staatsmann und ein Werkzeug vieler Gnaden *), und A. H. Francke giebt ihm das Zeugniß, „daß man im ganzen Seculo und in ganz Europa nur wenige seines Gleichen zählen dürfte"; und auch Thomasius, der ihm eine Ehrenrede hielt, bezeichnete ihn als einen „klugen Hofmann ohne Falsch, als einen ehrwürdigen Greis ohne Verdrießlichkeit, als einen mächtigen Beschützer und Haupt der Gelehrten, als einen liebreichen Ehemann, einen Vater der Waisen, eine Zuflucht der Bedrängten". Von seinem erbaulichen Ende erzählt uns endlich der Prediger Breithaupt Folgendes **): „Als die nächstfolgende Nacht mit dem seligen Herrn Geheimbden Rathe zum Ende sichs geneiget, bin ich noch den Tag zuvor bei ihm gewesen, da man zwar keine so eilige Todesgefahr vermuthet; indessen hat doch der selige Herr von selbsten zu unterschiednen Malen bezeuget, wie er alle Augenblicke bereit wäre, wenn ihn Gott abfordern wollte, und dabei weitläufig mit inniglichem Vergnügen die Güte Gottes gepriesen, die ihn von Kindheit auf so wunderbarlich und heiliglich geführet, welche auch in derselben Krankheit ihn mildiglich erquicket, daß er dem lieben frommen Gott nicht genug danken könnte. Er ruhete ganz und gar in dessen väterlichem Willen und getröstete sich mit David, daß Gott sein Trost und sein Theil sei; ... hat zugleich gar herrliche Worte geredet von der himmlischen Weisheit, die nach dem Tode erst völlig würde offenbar werden, dagegen alle Weis- und Klugheit dieser Zeit nichts wäre, und die blinde Welt beklaget, welche in dem Irdischen ein großes Gut zu finden vermeinte und die Erkenntniß Gottes so gering hielte. Er dankte Gott, der ihn Christum erkennen lassen als seine Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, und außer demselben hätte er in allem Wesen nichts denn Thorheit gefunden, da man sonsten allenthalben mit dem Kopfe hindurch wollte und also am meisten der Wege Gottes verfehlete. .... Das Wesen der Welt habe ihn nicht vergnügen können, wolle auch nicht, daß die Seinigen auf zeitliche Güter ihr Vertrauen setzen sollten, als welche da unbeständig und vergänglich, ja Vielen sehr schädlich wären. ... Gott sei

*) Ib. p. 108. cf. 114.

**) Ib. p. 63.

allein der Vater, der ihn wohl versorget, aber auch gelehret mit David, daß alles Zeitliche nichts sei, dahero er mit demselben wünschte zu erwachen nach seinem Bilde, und alsdann erst satt zu werden, inzwischen mit ihm seufzte: Wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue?"

So weit die Meinungen und das Leben dieses deutsch=protestantischen Staatsmanns von altem Schrot und Korn. Wir haben in ihm noch das innige Zusammensein von Religion und Politik gleichsam verkörpert in concreter Persönlichkeit erblickt*). Aber die Folgezeit hatte wenige solcher Charaktere mehr aufzuweisen. Wie nämlich in Frankreich factisch die Politik von der Religion getrennt wurde und sich als eine selbstständige Macht hinstellte, so fingen um diese Zeit auch die Deutschen an, in der Theorie wenigstens die Politik von der Theologie mehr und mehr zu sondern und die Principien des Staatsrechts auf eigne Füße zu stellen. Den Versuch dazu machte, nach dem Vorgange von Hobbes in England**), Samuel Pufendorf***), der als Begründer eines von den positiven Grundlagen getrennten sogenannten Naturrechtes zu betrachten ist und mit seinem Freunde Seckendorf wegen der von ihm aufgestellten Ansichten in eine litterarische Fehde verwickelt wurde. Noch interessanter als Pufendorf ist für uns Christian Thomasius, der in mehrfacher Hinsicht als protestantischer Charakter und als Reformator auf dem Gebiete der Theologie, des Rechts, der Politik und des wissenschaftlichen und sittlichen Lebens erscheint. Bei ihm müssen wir um so nothwendiger noch etwas länger verweilen, als auch die

---

*) Auf ihn konnte man noch anwenden, was Heinrich Müller sagte, daß er während seines Dienstes „manchen guten Theologus beim Politicus gefunden habe". Erquickstunden S. 67 (nach Rußwurms Ausg.).

**) Ein Mehreres über Hobbes in der folgenden Vorlesung. Außer ihm haben in England Harrington (gest. 1677) (in seiner „Oceana", und Algernon Sidney (discourses on government), sowie auch Milton den Grund zu einer wissenschaftlichen Politik gelegt; vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revol. S. 327 f.

***) Geb. 1632 zu Flöha in Obersachsen, wo sein Vater Prediger war. Er studirte erst Theologie, nachher die Rechte, zu Jena; lehrte dieselbe erst in Heidelberg und dann zu Lund in Schweden. Er wurde darauf schwedischer Rath und Geschichtschreiber zu Stockholm. 1688 ging er nach Berlin, die Geschichte des großen Churfürsten zu schreiben, und erhielt die Würde eines brandenburgischen Geheimen Raths und Historiographen. 1694 ward er in den Baronenstand erhoben und starb in demselben Jahre daselbst.

Art seines Reformirens bereits eine Wendung nahm, die der sogenannten Aufklärung des 18. Jahrhunderts directer als die bisherigen Reformationsversuche den Weg bahnte. Christian Thomasius wurde 20 Jahre nach Spener am Neujahrstage 1655 zu Leipzig geboren. Schon sein Vater Jacob Thomasius, Rector an der dortigen Thomasschule, war ein tüchtiger Gelehrter, bei dem der Sohn einen festen und guten Unterricht in den humanen Wissenschaften genoß und von dem er auch in das Studium der Philosophie eingeweiht wurde. Pufendorfs Ansichten, die von denen der Theologen sehr verschieden waren, machten um jene Zeit viel Aufsehn und mochten mit dazu beigetragen haben, den jungen Thomasius für das Studium der Rechte zu bestimmen. Nachdem er dieses in Frankfurt a. d. O. begonnen und vollendet hatte, machte er eine gelehrte Reise nach Holland und kehrte dann in seine Vaterstadt zurück, wo er bald selbst als akademischer Lehrer auftrat. Schon in der äußern Form seines Auftretens, daß er statt der lateinischen Sprache die deutsche zu seinen Ankündigungen am schwarzen Bret und zu seinen Vorträgen auf dem Katheder wählte, daß er nach dem Vorgange der Franzosen die neu erschienenen Bücher in periodischen Schriften flüchtig anzeigte und mit Witz beurtheilte, und überhaupt die beißende Satire, deren er sich in seinen Darstellungen bediente, brachten ihn bei Vielen in den Ruf eines oberflächlichen Kopfes und gefährlichen Neuerers. Aber auch in seinen Ansichten und Behauptungen selbst wich er beträchtlich von dem ab, was man bisher für ausgemachte und unumstößliche Wahrheit gehalten hatte. Ich beschränke mich darauf, nur das namhaft zu machen, was mit den protestantischen Religionsansichten und Uebungen und mit den christlichen Staatseinrichtungen in genauerer Verbindung steht. Thomasius war, wie Spener und viele andere besser denkende Männer jener Zeit, ein Gegner der bloßen todten Orthodoxie, ein Gegner jener bloß äußern Glaubensgerechtigkeit, die am Ende nicht besser als die Werkgerechtigkeit der Katholiken war. Allein wenn denn Spener und die ihm Gleichgesinnten doch strenge an dem Glaubensgrunde selbst festhielten und die alte lutherische Orthodoxie in ihrem ganzen Umfang bewahrten, nur daß sie bei ihnen eben wie bei Luther selbst eine lebendige wurde, so nahm es Thomasius in dieser Sache weniger genau. Bei ihm herrschte das verneinende, aufklärende Element entschieden vor vor dem positiv-gläubigen, daher er auch z. B. unge-

scheut bekannte, daß der Aberglaube noch gefährlicher sei als der Unglaube oder der Atheismus*); eine Behauptung, die ihren tiefern Grund in jener rationalistischen Denkweise hat, welche die Richtigkeit oder vielmehr die Nüchternheit und Ebenheit religiöser Vorstellungen höher schätzt, als die Innigkeit und Tiefe derselben, und somit lieber diese als jene aufgiebt. Mit Recht stellte zwar auch Thomasius den praktisch thätigen Glauben über den blos theoretischen, die subjective, innerliche Glaubenstreue über den bloßen objectiven, von außen angeeigneten Glaubensinhalt; aber auf den letztern legte er vielleicht zu wenig Gewicht, wenigstens entfernte er sich in dem, was er „Glauben" nannte, gar sehr von der Lehre der rechtgläubigen Protestanten über diesen Punkt. „Wenn mich Jemand fragen wollte", sagt er**), „was ich denn glaube, ob der Mensch durch den Glauben oder durch die Liebe selig werde? würde ich ihn bitten, er soll mich mit dieser Frage verschonen. Wenn ich weiß, daß mich die Sonne erwärmt, ist es eine unnöthige Frage, zu forschen, ob es das Licht oder die Bewegung thue, obgleich eine Meinung von beiden vielleicht der Wahrheit näher kommen kann. Nicht alles, was Wahrheit ist, ist auch nützlich. Und wie? wenn ich mit Salomo antwortete, daß die Weisheit selig mache? Weisheit, Glaube und Liebe müssen beisammen sein. Paulus, Jakobus und Salomo widersprechen einander hierin nicht. Anstatt daß man gestritten hätte, ob der Glaube oder die Liebe selig mache, hätte man einander beiderseits auf das Innerste, auf das Reich Gottes in uns führen sollen, so würde es besser stehn. Wie wenn nun heute Einer aufstünde und sagte: die Hoffnung mache selig? was würde da für ein neuer Lärm werden? Meine Sittenlehre sagt mir: Glaube, Liebe, Hoffnung machen selig; auch die Hoffnung. Wo eines mangelt, da ist das andere auch nicht". — In der Sache hatte Thomasius hier gewiß Recht; aber man konnte ihm vorwerfen, daß er doch die tiefere Bedeutung des Glaubens, aus welchem die Liebe und die Hoffnung erst hervorgehn, verkannte, daß er die Resultate vorschob, wo es sich um die Principien handelte,

*) In seiner Schrift: Ausübung der Sittenlehre S. 169; vergl. Schröckh, allgemeine Biogr. V. S. 325, und Luden, Christian Thomasius, Berlin 1805, S. 197. — Gewöhnlich (meinte er) seien es nur die „unvernünftigen Bestien", welche denkende Köpfe als Atheisten ausschrieen.

**) Bei Schröckh a. a. O.

und auf die Früchte des Baumes sich berief, wo es galt, die Wurzel zu bestimmen. — Uebrigens setzt er die Vollkommenheit des Christen mit Recht dahinein, daß durch den in uns wirkenden Geist Christi der Funke vernünftiger Liebe die Oberhand über die drei lasterhaften Gemüthsbewegungen erhalte, die er als die Hauptlaster der Menschen ansah, Müßiggang, Zorn und Neid, und welche zu überwinden die natürlichen Kräfte nicht hinreichen. Ebenso schön als treffend sagt er an einem andern Orte: „die Liebe ist das rechte Maaß aller Tugenden, und ohne dieselbe ist die Tugend todt. Ja, wo Liebe ist, bekümmere ich mich um kein Mittelmaaß. In der Liebe kommen alle Tugenden weit besser zusammen, als nach der gemeinen Rede in der Gerechtigkeit. Allzugerecht ist schon unvernünftig, aber man kann des Guten so wenig als der vernünftigen Liebe zu viel thun*)". Es ist überhaupt merkwürdig, in wie naher Verbindung damals die Keime der spätern sogenannten rationalistischen Aufklärung, wie wir sie im 18. Jahrhundert aufgehn sehn, mit der pietistischen und der mystischen Richtung waren. Es läßt sich dieß aber leicht erklären. Die beiden Zwillingsbrüder stammten ja von derselben wahren Mutter, der protestantischen Gesinnung. Sie bildeten gemeinsam die Opposition gegen die alte, zänkische Stiefmutter, die Orthodoxie. Jeder rettete auf seine Weise den Protestantismus von seinem Untergange, doch so, daß die einen sich mehr an den negativen, die andern mehr an den positiven Pol desselben hingen, die einen mehr das Palladium der Denk- und Gewissensfreiheit, die anderen mehr den verborgenen Schatz des Evangeliums selber in seiner Ungetrübtheit zu erhalten suchten.

Wir haben früher erwähnt, wie Thomasius die Pietisten in Schutz nahm und selbst am Ende als ihr Genosse behandelt wurde. Die Coalition dauerte freilich nur so lange, als der Krieg dauerte, und später zerfiel Thomasius mit seinen Clienten, indem sie ihm zu eng waren und er ihnen zu weit. Eine Zeitlang machte Thomasius auch den Anwalt der Mystiker. Er nahm den Poiret in Schutz, und er war es gewesen, der besonders Arnold zu seiner Ketzergeschichte ermuntert hatte, die er denn auch nach ihrem Erscheinen übermäßig anpries, indem er sie das beste und nützlichste Buch nach der heiligen Schrift nannte**)

*) Bei Luden S. 199.
**) Schröckh S. 360.

und seinen Zuhörern rieth, dasselbe zu kaufen, wenn sie auch das dazu nöthige Geld ihrem Mund absparen oder gar erbetteln sollten. Und wirklich hatte Thomasius selbst einen Hang zur Mystik in sich, was sich gar wohl mit seinem etwas phantastischen Aufklärungstrieb vereinigen ließ. Ja er meinte, und wohl nicht ganz mit Unrecht, daß die Vereinigung der Gegensätze von Natur und Gnade, von Vernunft und Offenbarung, am ehesten in den Schriften der mystischen Theologen gefunden werden könne, d. h. eben (nach seiner eignen Erklärung) „solcher Schriftsteller, die nicht sowohl eine gelehrte und scharf überdachte Religionswissenschaft, als vielmehr eine durch Gebet, Betrachtungen und andere gottselige Uebungen erworbene, auch in den lebhaftesten innern Empfindungen fühlbare und wirksame Erkenntniß des Christenthums zu ihrem Eigenthum machen". — Wir würden überhaupt Thomasius sehr Unrecht thun, wenn wir ihm eine ausschließlich negative, zerstörende Tendenz zuschreiben oder wenn wir ihn mit Carpzov beschuldigen wollten, er habe sich der Pietisten blos angenommen, „um in der Kirche das Unterste zu Oberst zu kehren". Vielmehr geht aus allem hervor, daß Thomasius ein Mann von trefflichen Gemüthsanlagen war, zugleich aber auch von einem heftigen Temperament und von einem schwer zu bezähmenden Ehrgeiz, dessen er sich selbst offen und ehrlich genug anklagt („der Point d'honneur habe ihn von Jugend auf ziemlich verführet und sei der Leitstern seines meisten Thuns und Lassens gewesen"). Daß er in Spener nicht nur den Gegner der damaligen Orthodoxen, sondern wirklich den frommen Mann Gottes ehrte, geht aus der schönen Aeußerung hervor, „daß ihm das Gebet, welches dieser würdige Mann für ihn thue, lieber sei, als große Ehre und Geschenke eines mächtigen Fürsten*)". Ja, er nannte diese wahre Herzensfrömmigkeit, wie er sie an Spener und seinen ächten Anhängern bewunderte, „eine übernatürliche, göttliche Wissenschaft, in welcher er sich selbst billig für einen der geringsten Schüler erachte**)". Was ihn aber in der Folge immer mehr von den Pietisten entfernte, war außer der von ihm weiter getriebenen Freisinnigkeit der Ansichten, vor allem seine satirische Ader, die sich nun einmal, wie wir früher gesehn haben, mit dem

*) Schröckh S. 340.
**) Luden S. 205.

Pietismus schwerlich verträgt. Thomasius fühlte selbst bisweilen den Stachel dieser Satire als einen solchen, der leicht das bessere Ich in ihm verwunde und vergifte, und kämpfte gegen den zu starken Hang derselben; aber der Hang dazu schien mächtiger als er. „Seine Neigung", gestand er offen, „sei für den Demokrit, sein Sinn aber für den Heraklit; denn es sei menschlich, die Thorheit der Welt zu belachen, aber christlich, sie zu beweinen*)". So hatte er denn auch in seinen „Ostergedanken", die er herausgab, den ernsten Entschluß gefaßt, der satirischen Schreibart zu entsagen; aber bald brach die alte Natur wieder hervor, so daß man von ihm sagte, seine Ostergedanken wären nur Gedanken, die er in den Osterfeiertagen, aber nicht im übrigen Jahr hätte.

Wir haben bisher Thomasius den Theologen kennen gelernt. Wir wollen ihn aber unsrer heutigen Aufgabe gemäß zugleich als Staatsmann und Juristen, und somit in seinem eigentlichen Berufe kennen lernen, um den Einfluß seines Protestantismus auf die Politik zu würdigen. Und hier sind es denn namentlich zwei Gebiete, auf welchen Thomasius als Reformator erscheint. Das eine betrifft die Feststellung des Verhältnisses von Kirche und Staat oder die Feststellung der Rechte der Fürsten und Obrigkeiten in geistlichen Dingen, mit einem Wort: die Begründung des protestantischen Kirchenrechtes; das andere die Ketzer- und Hexenprocesse, die bedeutend in die damalige Criminalistik eingriffen. Was das Erste betrifft, so müssen wir hier zuerst einiges über die bisherige Stellung der evangelischen Kirche zum Staat und über die rechtlichen Verhältnisse der Fürsten in dieser Hinsicht vorausschicken.

Als die Reformatoren des 16. Jahrhunderts sich von dem Papstthum losgesagt hatten, legten sie die Anordnung des Kirchenwesens einfach und zutrauensvoll in die Hände der Fürsten und Obrigkeiten, doch nicht in dem Sinne, als ob diese von nun an willkührlich in Sachen der Religion schalten und walten könnten. Vielmehr blieben die Obrigkeiten der Kirche selbst, die ihnen dieses Amt übertragen hatte, verantwortlich, und diese war entweder durch ihre Geistlichen in den Consistorien oder durch Geistliche und Laien zugleich in den Presbyterien vertreten. Was aber bei diesem Verhältniß schmerzlich vermißt wer-

*) Luden S. 160.

den mußte, war der Zusammenhang der einzelnen Landeskirchen unter einander. Nirgends trat die protestantische Kirche in irgend einer sichtbaren Form als eine einheitliche Gesellschaft heraus, die nach bestimmten Grundsätzen regiert wurde, die gemeinsame Zwecke verfolgte, gemeinsame Anstalten gründete u. s. f. So viele Staaten es waren, so viele Kirchen entstanden, und wo irgend eine Erscheinung auftauchte, die das Gesammtinteresse der protestantischen Kirche in Anspruch nahm, da fehlte es an einem Gesammtwillen, derselben auf die eine oder andere Weise zu begegnen. Man kann freilich sagen, es gehörte dieß mit zur Freiheit des Protestantismus, daß nicht ein äußeres Uebergewicht der Stimmen irgend einen Druck ausübte, wie die Concilien der alten Kirche es wohl hie und da gethan hatten; allein es hätten sich immer Formen denken lassen, welche vermögend gewesen wären, den Mißbrauch zu verhindern, während hingegen bei der Zerstückelung die Freiheit nichts gewann, sondern die Kirche oft in noch größere Abhängigkeit von den Launen der Fürsten oder von allerlei Zufälligkeiten gerieth. — Diesem Mangel an Einheit hatte man freilich in der lutherischen wie in der reformirten Kirche abzuhelfen gesucht; aber auf ungenügende Weise. Leider war das allgemeine Concilium, welches die reformirte Kirche seiner Zeit nach Dordrecht ausgeschrieben hatte, nicht geeignet gewesen, den Geist der Einigkeit und des Friedens unter den Glaubensbrüdern zu pflanzen, und auch in unserm Vaterlande wurden die schweizerischen Cantonalkirchen durch die Consensformel nur schlecht zusammengehalten, vielmehr trat auch späterhin mit der politischen Zersplitterung die kirchliche immer mehr ein, und ein gewisser Geist der Engherzigkeit, wenn ich so sagen darf, der Spießbürgerlichkeit, beschränkte eine jede Cantonalkirche nur auf ihren nächsten Hausbedarf, ohne daß sie sich um die andern bekümmert hätte. Das war nun allerdings nicht die Lichtseite der Reformation. In Deutschland schien es noch etwas besser. Hier bestand der Reichsverfassung gemäß das Corpus Evangelicorum, d. h. die Gesandten sämmtlicher protestantischer Stände bildeten (seit dem Jahr 1663) auf dem ständigen Reichstage zu Regensburg eine Behörde, welche die Gesammtinteressen der lutherischen Kirche zu wahren und besonders den Religionsfrieden aufrecht zu erhalten suchte. An der Spitze dieses Corpus stand Chursachsen. Aber Bedeutendes kam auch dabei nicht heraus. Es blieb also zunächst auch hier jede Landeskirche für sich, und wenn

sich daher ein protestantisches Kirchenrecht ausbilden wollte, so konnte es nicht wohl anders geschehn, als auf dem Grund und Boden des einmal historisch gegebnen, aber unbefriedigenden Zustandes. Längere Zeit hatte man sich nun mit der Vorstellung begnügt, daß eben die Landesfürsten und Landesobrigkeiten die geborenen Bischöfe der evangelischen Kirche seien. Dadurch erhielt die Sache doch wenigstens einen kirchlichen Anstrich und Namen. Allein mehr als dieß war es nicht; denn eigentliche Bischöfe waren denn doch einmal die Fürsten schon aus dem Grunde nicht, weil sie gar nicht zur Geistlichkeit gehörten*). Offener, und in ihrer Weise consequenter, verfuhren daher diejenigen, welche den Bischofsmantel, den man den Fürsten ehrenhalber umgehängt hatte, wegließen und ohne weitere Umschweife behaupteten, der Fürst sei eben als weltlicher Landesfürst (nicht als Bischof) von vorn herein befugt, die religiösen Verhältnisse seines Landes nach Willkühr zu ordnen, oder mit andern Worten: wessen das Land, dessen sei auch die Religion. Ein höchst gefährlicher Grundsatz, der aus dem geistlichen Papstthum nun stracks in das weltliche hineinführte und daher auch den Namen des Kaiser-Papstthums (Cäsareopapie) erhalten hat. Keiner hat diesen Grundsatz von der unbeschränkten Macht der Fürsten in Religionssachen mehr auf die Spitze gestellt, als der Engländer Hobbes, der aus seinem Widerwillen gegen die Gewalt der Geistlichen und aus einem geheimen Widerwillen gegen die positive Religion überhaupt zu diesem Extrem hingetrieben wurde. Indessen kam Thomasius demselben sehr nahe und gab dadurch den merkwürdigen Beweis, wie man aus einem einseitig verfolgten scheinbar liberalen Grundsatze leicht wieder in einen Despotismus andrer Art hineingetrieben werden kann. Thomasius verwarf zwar ausdrücklich jenen unbedingten Satz des Hobbes, daß der Besitz des Landes auch eine Herrschaft über die Religion, somit eine Herrschaft über die Gewissen oder doch wenigstens über die Gewissens-Aeußerungen der Unterthanen begründe. Er verwarf namentlich seiner freisinnigen Denkweise nach allen Druck in Religionssachen, alle Verfolgungen um des Glaubens willen, und schränkte in dieser Beziehung die Rechte der weltlichen Macht wie die der geistlichen ein. Aber indem er die Ruhe

*) Sie waren es in der That nicht mehr, als Constantin, der nach Euseb (Vita Const. IV. 24) sich einen Bischof über die nannte, die außer der Kirche sind. Ein bloßes Witzspiel mit dem Wort episcopus!

und den äußern Frieden des Staates für das Höchste achtete und ihm, nicht ohne Grund, die theologischen Zänkereien gar sehr zuwider waren, so stellte er es den Fürsten frei, zur Erhaltung der Ruhe alle die, welche theologische Streitigkeiten erregten, ohne weiteres aus dem Lande zu weisen oder beliebige Zwangsmittel gegen sie anzuwenden, mit andern Worten: die Leute sollten mit Gewalt zur Vernunft, zur aufgeklärten toleranten Denkweise gezwungen werden, wie sie nun einmal Thomasius vorschwebte. Die dogmatische Engherzigkeit und Befangenheit sollte nun eben so gut ein Staatsverbrechen sein, wie sie früher eine politische Tugend gewesen war. Aber um nicht den Schein der Parteilichkeit auf sich zu laden, räumte Thomasius auch hinwiederum dem Fürsten das Recht ein, die gar zu freisinnigen Lehrer ebenfalls abzusetzen. Es sollte eben eine gewisse Mäßigung, ein Justemilieu bewahrt werden, und wer sich dem nicht fügte und sonach auf die eine oder andre Weise zu religiösen Aufregungen Anlaß gäbe, der sollte dafür büßen. — Wer sich an die vielen Streitigkeiten erinnert, welche allerdings oft die Ruhe und den Frieden des Staates gefährdeten, kann wohl begreifen, wie Thomasius zu diesem Auskunftsmittel kam. Aber läßt sich die Mäßigung erzwingen? Läßt es sich mit den protestantischen Grundsätzen reimen, daß der strenge Glaubensernst auf der einen und die freie Forschung auf der andern Seite, welche doch eben beide den Protestantismus ausmachen und bedingen, dem Idol einer polizeilichen Ruhe, bei der sich freilich gut schlafen läßt, zum Opfer gebracht werden? Die Religion wird dabei offenbar zu einem bloßen Mittel herabgewürdigt, das in den Händen der Staatsgewalt bald so, bald anders, je nach den Umständen erweitert oder verengert, verdünnt oder verdichtet werden kann, ohne daß ihr eine freie und naturgemäße Entfaltung von innen heraus vergönnt wäre. Auch den äußern Cultus sollte der Fürst nach Gutdünken anordnen, meinte Thomasius; aber seine Person sollte von aller Kirchenzucht ausgenommen sein. Ja, so weit ging unser Reformator in seiner Ueberordnung der Staatszwecke über die kirchlich-religiösen Zwecke, daß er sogar die Bedeutung der milden, menschenfreundlichen Anstalten, welche ihre Wurzel im Christenthum und nicht im Staate haben, verkannte und unter anderm die harte, inhumane Aeußerung that, man hätte bei der Reformation nicht nur die Klöster, sondern auch die Spitäler, Waisenhäuser und andere sogenannte gottselige Anstalten einziehen

und in Zuchthäuser verwandeln sollen, indem ein Zuchthaus dem Staate mehr nütze, als tausend Waisenhäuser, zu deren Stiftung man nichts beitragen müsse, weil das Land dadurch mit Mönchen, d. h. einem gefährlichen, heuchlerischen und aufrührerischen Volke, besetzt werde*). — Bedenkt man vollends, daß Thomasius diese Aeußerung that zu einer Zeit, wo gerade das Hallesche Waisenhaus als ein Denkmal protestantischer Mildthätigkeit auf dem Grunde eines durch Liebe thätigen Glaubens sich erhob und auch den Gegnern die gerechte Bewunderung abnöthigte, so muß es uns doppelt schmerzen, wie der ehemalige Freund und Vertheidiger der Halleschen Pietisten zu einem solchen gereizten Urtheile sich hinreißen lassen konnte. Aber zugleich ist uns auch diese Aeußerung ein Beleg zu der vorhin ausgesprochenen Behauptung, daß die Liberalität, die immer mit den Staatszwecken um sich wirft und weder von Kirche, noch von frommen Stiftungen etwas wissen will, am Ende selbst wieder zur Illiberalität werden kann, die, wenn sie könnte, gerne alles in ein Zuchthaus sperren möchte, was noch etwas andres verlangt und erstrebt, als abstracte Staatstheorien! Wie? hätte nicht auch unsre Zeit ähnliche Beispiele aufzuweisen? Wir brauchten sie nicht weit zu suchen. Doch seien wir billig. Wir dürfen aus einzelnen paradoxen Aeußerungen, die einem lebhaften Manne im Unwillen entschlüpften, nicht auf seine Gesinnung zurückschließen. Thomasius bleibt bei alle dem einer der Männer, welche die Aufklärung des 18. Jahrhunderts nicht nur im schlimmen, sondern auch im guten Sinne vorbereiteten und einleiteten. Ja, er selbst steht auf der Grenze beider Jahrhunderte als ein merkwürdiges Janusbild da, dessen eine Gesichtshälfte zurückschaut in die alte Zeit, die ihn groß zog, und dessen andere vorwärtsblickt in die neue Zeit, der seine Hoffnungen galten. Gerade auf der Grenzscheide der Jahrhunderte, ja eigentlich schon mit dem Beginn des 18. Jahrhunderts, begegnen wir unserm Thomasius mit der Fackel in der Hand, womit er die schauerlichen Hexenprocesse beleuchtete, und dieser wichtigsten Seite seiner reformatorischen Wirksamkeit müssen wir jetzt noch (wenn sie auch die Grenzen unsrer Periode überschreitet) einige Augenblicke schenken.

Ueber diese Hexenprocesse selbst habe ich schon in meinen frühern

*) Bei Schröckh a. a. O. S. 358.

Vorträgen einiges bemerkt*). Ich setze nur hinzu, daß auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts dieselbe Barbarei, wenn gleich nicht in demselben Umfange, fortdauerte. So fehlte z. B. noch im Jahr 1694 wenig daran, daß eine Frau in den dänisch-deutschen Ländern mit der Tortur wäre belegt worden, weil ein achtjähriges Mädchen sie beschuldigt hatte, daß sie von ihr gelernt habe — Mäuse zu machen. Bei der Untersuchung ergab sich, daß das ganze Geheimniß darin bestand, daß das Kind aus einem Sacktuch eine Maus drehen konnte, wie es alle Schulkinder bis auf den heutigen Tag ohne Hexerei praktiziren. Damit wurde freilich dieser Proceß niedergeschlagen**). In der Schweiz fanden um dieselbe Zeit, ja bis in die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts hinein, Hexenverfolgungen statt***), so daß man nicht genug das Verdienst derer würdigen kann, die solchem Greuel ein Ende machten. Thomasius war übrigens nicht der Erste, der dem grausamen Verfahren sich widersetzte. Schon früher hatte Kepler sich dagegen erklärt, und zur Steuer der Wahrheit sei es gesagt, es war ein Mann aus der katholischen Kirche, ein Jesuit war es, Friedrich von Spee, der nach dem Vorgange eines frühern Katholiken, Ulrich Molitor, schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts sich in einer anonymen Schrift zwar nicht unbedingt gegen die Hexenprocesse überhaupt erklärte, aber doch schon die kühne Aeußerung that, daß von 50 verbrannten Hexen kaum fünf oder zwei des Todes schuldig wären, und den Richtern deßhalb Behutsamkeit empfahl. Ja, kurz vor Thomasius war auch der holländische Prediger Balthasar Becker gegen die Hexenprocesse aufgetreten, auf dessen Schrift wir später zurückkommen werden. Merkwürdig ist indessen die Art, wie Thomasius selbst zum Widerspruch gegen die Hexenprocesse hingeführt wurde. Beim Antritt seines Lehramtes in Halle (wohin er bei seiner Vertreibung aus Leipzig berufen worden war) hegte er noch den gewöhnlichen Hexenglauben der Zeit. Als daher im Jahr 1694 gewisse Hexenacten an seine Facultät geschickt wurden (die ersten, die ihm Zeitlebens zu Gesichte gekommen waren) und er darüber amtlich zu referiren hatte, trug er nach den Vorschriften des orthodoxen Juristen Benedict

*) Vorl. Bd. III. S. 512 f. und 421 (neue Ausg.).

**) Luden S. 272. und Schröckh 352.

***) Hanhart, Schweizergesch. IV. S. 352.

Carpzov darauf an, daß die als Hexe beklagte Weibsperson mit einer mäßigen Pein oder Tortur zu belegen sei. Dagegen aber protestirten seine Collegen, und unter ihnen auch sein ehemaliger Lehrer (Stryck), der bereits gemäßigtere Ansichten über diese Dinge gefaßt hatte. Thomasius ärgerte sich darüber, daß ihm sein erster Hexenproceß so übel gerathen war, allein sein Aerger führte ihn bald zu weitern Untersuchungen, die Untersuchungen führten zu Zweifeln, die durch das Lesen von Gegenschriften immer mehr bestärkt wurden: und so erschien im Jahr 1701 seine lateinische Abhandlung vom Verbrechen der Zauberei, welcher dann bald mehrere andere über den gleichen Gegenstand nachfolgten. Was die praktisch-rechtliche Seite der Sache betrifft, so hielt er es schon in seiner ersten Schrift für das Rathsamste, daß die Landesherren künftig gar keine peinlichen Untersuchungen mehr über das Laster der Hexerei anstellen lassen, und dieß war am Ende der Hauptgewinnst seiner Untersuchungen *). Was aber diese Untersuchungen selber anbelangt, so hingen sie freilich wieder mit metaphysischen und theologischen Fragen zusammen, die von den Gelehrten der damaligen Zeit sehr verschieden beantwortet wurden und auf die wir bei einer spätern Betrachtung zurückkommen werden. Ich begnüge mich hier nur noch zu bemerken, daß Thomasius ebensosehr die Ketzerprocesse wie die Hexenprocesse verabscheute, und daß er auch die Tortur aus den Gerichten der Christen als ein unchristliches Institut verbannt wissen wollte. Daß nun ein Charakter wie der seinige, und Ansichten wie die seinigen, zu seiner Zeit viel Widerspruch erleiden mußten, läßt sich erwarten. Schon bei seinem ersten Auftreten in Leipzig hatten die dortigen Professoren Alberti und Pfeifer nebst dem uns schon bekannten Theologen Carpzov gegen ihn sich erhoben. Pfeifer, gleichfalls ein Theologe, hielt Vorlesungen wider die Gottesläugner, zu denen er den Thomasius nicht undeutlich mitrechnete, und Carpzov polterte weidlich wider ihn auf der Kanzel, wie er es auch gegen Spener und die Pietisten that. Als dann ferner Thomasius (was hier auch noch mit bemerkt werden

*) Schon früher hatte übrigens die Königin Christine einem Gericht in ihren deutschen Provinzen befohlen: alle fernere Inquisition und Processe in dem Hexenwesen einzustellen, weil am Tage sei, daß man sich in dergleichen Sachen je länger je mehr vertiefe, und in ein nicht zu entwickelndes Labyrinth gerathe. Grauert S. 515. Ueber den großen schwedischen Hexenproceß zu Mora vom Jahr 1670 vergl. Horst's Zauberbibl. I. S. 282.

muß) das göttliche Recht der Fürsten angriff, an das man bisher unbedingt geglaubt hatte, bewirkte der dänische Theologe und Hofprediger Masius, daß die Schriften seines Gegners Thomasius zu Copenhagen durch den Scharfrichter verbrannt wurden, was im Jahr 1691 in aller Form Rechtens geschah. Unter der Zeit war Thomasius, wie wir schon wissen, durch die pietistischen Händel aus Leipzig vertrieben worden und hatte auf der Ritterakademie in Halle seinen Sitz aufgeschlagen, wo er gleichzeitig mit den Pietisten für die Errichtung der dortigen Universität thätig war. Der Churfürst von Brandenburg nahm sich seiner an, beschwerte sich bei Dänemark über den ihm angethanen Schimpf und verwendete sich für ihn auch bei Sachsen, wo man seine Habseligkeiten mit Beschlag belegt hatte. Thomasius brachte nun den Rest seiner Tage in Halle zu, wo er den 23. September des Jahres 1728 im 74. Jahre seines Alters als Director der Universität starb. Sein Leben war im Uebrigen sittlich*) und tadellos. Man rühmte seine Redlichkeit und Aufrichtigkeit, ein leutseliges Betragen, angenehmen Umgang, Mäßigkeit und Arbeitsamkeit. Seine fast 50jährige Ehe war eine glückliche, und die gute Erziehung seiner Kinder gereichte ihm zur Ehre. Als er die Annäherung seines Todes verspürte, legte er mit Gelassenheit sein Amt in die Hände seines Nachfolgers nieder und widmete sich von da an ausschließlich andächtigen Betrachtungen und Uebungen. Er endigte sein Leben mit dem ausdrücklichen Bekenntniß, daß der Glaube der evangelischen Kirche auch der seinige sei.

*) Doch klagt er sich selbst (neben der Eitelkeit) auch des Hanges zur Wollust an.

Zwanzigste Vorlesung.

Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes, Karl Blount, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle.

Indem wir die vorige Stunde dazu benützten, das Verhältniß des Protestantismus zur Politik zu betrachten, konnten wir es freilich nicht darauf absehen, die Sache theoretisch erschöpfen zu wollen. Wir begnügten uns vielmehr auch hier wieder, an lebendige Persönlichkeiten anzuknüpfen, und indem ich Sie mit dem Leben und Meinungen ausgezeichneter Staatsmänner und Rechtsgelehrten jener Zeit bekannt zu machen suchte, glaubte ich am einfachsten zu meinem Ziel zu gelangen.

In dem Leben des Freiherrn Veit Ludwig von Seckendorf schauten wir noch das Bild der ältern Zeit, in welcher Politik und Religion aufs Innigste verbunden waren, und in welcher der Gedanke an eine auf christlich-protestantische Principien gegründete Staatsweisheit keineswegs unter die leeren Träume gehörte, sondern auch in einzelnen kräftigen Erscheinungen ihre Verwirklichung fand. — Anders war es bei Thomasius, der das Staatsleben schon mehr auf eigne Füße zu stellen suchte, unabhängig von den confessionellen Einflüssen, der, wie Hobbes und Pufendorf vor ihm, aus allgemeinen Vernunftprincipien heraus die Rechte des Fürsten zu construiren und auch seine Stellung zur Kirche darnach festzustellen suchte. Ob eine solche Trennung der Politik und der Religion (wie sie in Frankreich factisch sich machte und in Deutschland theoretisch bereitet wurde) gut und wünschenswerth sei? ist

eine Frage, die sehr verschieden beantwortet werden kann. Auf den ersten Augenblick hat es etwas überaus Wohlthuendes, Kirche und Staat in der innigsten Verbindung zu denken, so daß der Staat auf der Kirche ruht, durch sie getragen wird und als ihr Pfleger, ihr Schützer und Rächer ihr zur Seite steht*). Es liegt etwas Ehrwürdiges und Erhebendes darin, die Väter des Vaterlandes sich als die von Gott Verordneten, als die unmittelbaren Stellvertreter der göttlichen Ordnung zu denken, und ihren Willen als den Ausdruck ihrer christlichen Gesinnung und somit auch als den Willen Gottes zu ehren. Allein gewiß ist es, daß auch bei dieser innigen Vereinigung von Staat und Kirche manche Mißgriffe geschehen, und daß da, wo die äußere Form mit der zum Grunde liegenden Idee verwechselt wurde, auch leicht Hemmungen eintreten konnten, welche für die gesunde Entwicklung des Kirchen- wie des Staatslebens gleich gefährlich waren. Die neuere Geschichte hatte nun einmal einen Gang genommen, den keine weltliche Macht und keine moralische Theorie aufzuhalten vermochte. Das Verhältniß der Staaten zu einander, die sich nun einmal zu verschiednen Confessionen bekannten, und die innere Einrichtung dieser Staaten selbst war ein so verwickeltes und vervielfachtes, daß es unmöglich war, aus dem einfach christlich-theologischen Gesichtspunkte alles entscheiden und etwa zufolge einer allzuweit getriebenen Aehnlichkeit nach den Verfassungsgrundsätzen von Israel und Juda bestimmen zu wollen, wie freilich manche der damaligen Theologen in allem Ernste es meinten**). Es mußte sich eine selbstständige Staats- und Rechtswissenschaft bilden, die auf eignen Füßen stand und auf Principien ruhte, die am Ende jeder Staat mit mit dem andern, auch der nicht-christliche mit dem christlichen Staat, gemein hat. Mit einem Wort, die weltliche Seite des Staatslebens mußte ihre eigne Entwicklung durchmachen, und es lag sogar in den Grundsätzen des Protestantismus, daß das Weltliche vom Geistlichen unabhängig seinen eignen Gang fortgehe. Damit ist nicht gesagt, daß das Weltliche zum Geistlichen in einen Widerstreit gesetzt sei, und daß

*) Daher der in dieser Zeit so häufig vorkommende Ausdruck „Säugamme der Kirche" (von den Obrigkeiten).

**) So auch in der katholischen Kirche Bossuet, vergl. seine Schrift: Politique, tirée des propres paroles de l'écriture, und was Raumer richtig darüber bemerkt VII. S. 172.

die Staatsweisheit, weil sie nicht unmittelbar und allein auf die biblisch-christlichen und kirchlichen Grundlagen gebaut ist, darum unchristlich oder unkirchlich werden sollte; obwohl die Möglichkeit dazu gegeben war, und auch in der Wirklichkeit es sich bisweilen so zeigte. Allein diese Möglichkeit war auch bei dem alten Verhältnisse vorhanden, und es war nur um so schlimmer, wenn bei allem geistlichen Anstrich dennoch die Verweltlichung in das Geistliche eindrang und es verunreinigte, es vielleicht gar zu seinen Zwecken mißbrauchte, als wenn die Gebiete sich geschieden hielten und die von beiden Seiten begangenen Sünden somit auch auf eines jeden eigne Rechnung gebracht werden konnten. War doch das Aufhören der blutigen Religionsverfolgungen, das Aufhören der Ketzer- und Hexenprocesse und Aehnliches, gewiß eine wohlthätige Folge jener Trennung der Begriffe; und wenn auch wieder Nachtheile, z. B. eine größere Lauheit von Seiten der Weltlichen in kirchlichen Dingen, hie und da auch Beeinträchtigungen der Kirche durch die weltliche Macht, der Kirche empfindlich wurden, so lagen doch in ihr selbst noch Kräfte genug, die, wenn sie sie recht gebrauchte, das Gleichgewicht herstellen konnten. Und eben dieser Kräfte sich bewußt zu werden, unabhängig von weltlicher Hülfe und weltlicher Gewalt, war für den Protestantismus eine würdige Aufgabe, in deren Lösung freilich noch unsre Zeit begriffen ist.

Ein ähnliches Verhältniß nun, wie wir es auf dem politischen Gebiete gefunden haben, finden wir auch auf dem Gebiete der Philosophie und der Wissenschaft. Früherhin war die Kirche die einzige Pflegerin der Wissenschaften gewesen, und die alte scholastische Philosophie stand ganz im Dienste der Kirche, ja sie wurde sogar als die Magd der Theologie bezeichnet. Schon im Zeitalter der Reformation, oder genauer, einige Jahrzehnte vorher, hatte sich aber die Wissenschaft aus der Vormundschaft der Kirche befreit und durch ihre freien Forschungen wohl auch manches von dem erschüttert, was die Kirche bisher als unumstößliche Lehre festgehalten hatte. Was die Philosophie, d. h. die Wissenschaft betrifft, die nicht sowohl die einzelnen Gebiete des Wissens nach ihrer Ausdehnung, als vielmehr das Wissen des menschlichen Geistes um sich selbst zu ihrem Gegenstande hat, so hatten die Reformatoren für ihre Person einen geringern Werth auf sie gelegt, als auf die Theologie, die ihnen am nächsten lag und als himmlische

Weisheit die Weltweisheit entbehrlich zu machen schien. Fest gegründet in der Lehre des Heils, wie sie in der heiligen Schrift gegeben ist, glaubten sie jener menschlichen Schulweisheit um so eher entrathen zu können, als sie eben damals in eine unerquickliche, spitzfindige Sophistik ausgeartet war. Man muß aber eben darum die ungünstigen Aeußerungen, welche z. B. Luther über die Philosophie that, aus den damaligen Verhältnissen sich erklären, und darf sich daher nicht wundern, wenn nach dem ersten Sturm der Glaubenskämpfe auch die menschliche Philosophie wieder zu ihrem Rechte zu gelangen suchte, ja wenn sie sogar, wie dort die Politik, nach einer von der Kirche und der Theologie unabhängigen, selbstständigen Stellung trachtete.

Es kann hier unsers Ortes nicht sein, die Geschichte der neuern Philosophie, die mit eben der Periode beginnt, in der wir uns befinden, in ihrer Ausdehnung geben zu wollen. Es würde uns dieß weit über die Grenzen unsrer Aufgabe hinausführen und manche wissenschaftliche Erörterungen nothwendig machen, die hier nicht erwartet werden dürfen. Ich begnüge mich daher auch hier, an große Persönlichleiten anzuknüpfen, indem ich Sie mit den vier Säulen, auf denen das Gebäude der neuern Philosophie ruht und die sämmtlich noch auf dem Boden des 17. Jahrhunderts stehn, bekannt zu machen suche. Diese sind unstreitig des Cartes, Spinoza, Locke und Leibnitz. Dabei ist für unsern speciellen Zweck auch das noch interessant, daß jeder dieser Männer einer andern Confession angehörte, was zwar an und für sich eine Zufälligkeit ist, aber uns doch das sich Losringen der Philosophie von dem Dienst der Kirchenlehre gleichsam versinnbildet. Cartesius war Katholik, wirkte aber besonders auf die reformirte Kirche, Spinoza war Jude, Locke ein Mitglied der bischöflichen Kirche von England, Leibnitz ein Lutheraner. Betrachten wir nun jeden derselben im Einzelnen. Renatus Cartesius (René des Cartes), geb. 1596 zu la Haye in der Touraine, stammte aus einem adligen Geschlechte. Seine Erziehung bis ins 17. Jahr erhielt er in dem Jesuitencollegium zu la Flêche, wo er sich bereits durch Talent, Wißbegierde und Fleiß auszeichnete. Er widmete sich eine Zeitlang dem Kriegsdienste, focht erst als Freiwilliger bei der Belagerung von la Rochelle, und trat dann unter die holländischen, später unter die bairischen Truppen. Während seiner militärischen Laufbahn beschäftigte er

sich besonders mit Mathematik*); und nachdem er sich dann von dem Dienste der Waffen losgesagt, widmete er seine freie Zeit mehrern Reisen durch Deutschland, die Schweiz, Italien und Frankreich. Nach einem längern Aufenthalt in Paris begab er sich im Jahr 1629 wieder nach den Niederlanden, wo er sich gegen 20 Jahre aufhielt und sich ganz den philosophischen Forschungen und der schriftstellerischen Thätigkeit hingab. Im Jahr 1649 endlich folgte er einem Rufe der Königin Christine von Schweden nach Stockholm, wo er indessen schon in dem darauf folgenden Jahre starb. Die Bedeutung, welche Cartesius für die Geschichte der Philosophie oder für die Geschichte des menschlichen Geistes hat, ist die, daß er die Philosophie nicht nur gegenüber der positiven Theologie auf freie Füße stellte, sondern daß er sie auch von dem bisherigen vererbten Ansehn des Aristoteles unabhängig machte.

Die Philosophie sollte nach ihm von vorn angefangen werden. Der menschliche Geist sollte nichts als wahr und fest voraussetzen, sondern, um zu einem klaren und sichern Erkennen zu gelangen, behauptete er, müsse man durchaus vom Zweifel ausgehn, und diesen Zweifel müsse man so weit treiben, bis man damit an die letzte Grenze des eignen Daseins gelange. Hier erst höre der Zweifel auf; denn daß wir sind, wissen wir daraus, daß wir denken. Ich denke, folglich bin ich, das ist der oberste Grundsatz der Cartesianischen Philosophie, und aus diesem obersten Grundsatze leitete er auch seinen Beweis für das Dasein Gottes her, an dem zu zweifeln er sogar für nothwendig hielt, damit die Wahrheit um so siegreicher aus dem Zweifel hervorgehe. Sowie wir nämlich von unsrer eignen Existenz uns dadurch überzeugen, daß wir denken, so überzeugen wir uns auch von dem Dasein Gottes dadurch, daß unserm unvollkommenen Geiste die Idee von einem höchsten Wesen inwohnt und angeboren ist. Diese Idee von einem absolut vollkommenen Wesen ist eine so unermeßliche, daß sie von uns, den endlichen und unvollkommenen Wesen, nicht erfunden sein kann, sondern uns von einem Wesen mitgetheilt sein muß, das eben dieser Idee entspricht, folglich von Gott. Weil wir also Gott zu denken vermögen, darum ist er. Cartesius traute überhaupt der Macht des Gedankens

*) Eine in den Straßen von Breda angeschlagene Preisfrage veranlaßte ihn zur Lösung derselben, die dem jungen Officier zur Verwunderung der Gelehrten glückte, welche die Frage gestellt hatten.

oder der Idee weit mehr als den Sinnen, weil diese uns nur allzu oft täuschen. Statt also von den Sinneswahrnehmungen zu den höhern Gedanken aufzusteigen, verfolgte Cartesius den umgekehrten Weg. Er knüpfte den Faden des Denkens in den abstracten Regionen an, und ließ sich an ihm gleichsam zu den Dingen herab. Man nennt ein solches System ein idealistisches. Es ist ansprechend für den Geist und schmeichelt demselben, aber es kann auch leicht zur Selbsttäuschung führen, zur Ueberschätzung des bloßen Gedankens und zur Geringschätzung der Außenwelt, die für uns vorhanden ist. So war es gewiß — um nur ein frappantes Beispiel anzuführen — ein großer Verstoß gegen die einfachste Naturbeobachtung, wenn Cartesius die Thiere für belebte Maschinen hielt, und wie er hier den sogenannten gesunden Menschenverstand vor den Kopf stieß, so beleidigte er auf der andern Seite wieder durch seine kühnen Behauptungen den herkömmlichen Glauben und das religiose Gefühl. So sehr er auch den ehrlichen Willen haben mochte, die Offenbarung als etwas Ausgemachtes und für sich Bestehendes unangetastet zu lassen, so gerieth er doch mit seiner Lehre von der Unendlichkeit der Welt und ähnlichen in Conflict mit den geläufigen Vorstellungen von der Schöpfung u. s. w., und es kann uns daher nicht wundern, wenn sich manche Stimmen, sowohl in der katholischen als in der protestantischen Kirche, gegen das Cartesianische System erhoben. Die Jesuiten schrieen es als ein religionsgefährliches System aus, und auch der praktisch-fromme, lebenskräftige Sinn der Jansenisten stieß sich an seiner abstracten Trockenheit*); und nachdem einige reformirte Theologen

*) Der Jansenist de Sacy urtheilt unter anderm so: „Statt die unsichtbaren Dinge in den sichtbaren zu erkennen, wie in der Sonne, welche doch der Gott der Natur ist, und statt in allem, was er (Gott) in den Pflanzen hervorbringt, das Bild der Gnade zu sehn, behauptet er (Cartesius) im Gegentheil, von allem Rechenschaft zu geben vermittelst gewisser Häkchen, welche sie (die Cartesianer) sich ausgedacht haben. Ich kann sie nur mit Ignoranten vergleichen, welche ein bewundernswürdiges Gemälde zu sehn bekommen, die aber, statt ein so schönes Werk zu bewundern, bei jeder Farbe für sich stehen bleiben und sagen: was ist das für ein Roth da? aus was ist es zusammengesetzt? dieß hier ist aus diesem Stoff, dieß da aus einem andern, — statt die ganze Anlage des Gemäldes zu betrachten, dessen Schönheit die Weisen bei der Betrachtung entzückt"; s. Reuchlin, Gesch. von Port-Royal, S. 574 ff. — Es fehlte jedoch auch wieder nicht an religiösen Männern, welche grade das Cartesianische System benützten, die Wahrheiten des Glaubens damit zu stützen. Zu diesen gehörte vorzüglich Malebranche, ein Mitglied der Gesellschaft des Oratoriums, der ein weiteres Glied in der Geschichte der neuern Philosophie bildet. Sein Grundsatz, daß wir alle Dinge in Gott sehen, war natürlich verschiedner Deutung fähig.

in Holland sich für dasselbe erklärt hatten, erhob sich dawider eine bedeutende Partei der dortigen Geistlichkeit. Ein Decret der Universitätscuratel in Leyden vom Jahr 1647 verbot das Lehren nach Cartesianischen Grundsätzen; und eine Synode zu Delft vom Jahr 1657 untersagte den Theologen förmlich, sich an dasselbe anzuschließen. Sie erinnern sich auch, wie einige der ehemaligen Cartesianer (unter ihnen namentlich Poiret) sich nachher der Mystik und den Lehren der Bourignon zuwandten, gleich als ob sie sich für die erlittene Einbuße von Seiten des Gefühls nun hätten in desto reicherm Maaße entschädigen wollen, indem sie der Speculation entsagten und der frommen Contemplation sich in die Arme warfen.

Aber auch auf dem rein speculativen Wege selbst sehen wir die tiefern Bedürfnisse der Mystik sich mit dem durch Cartesius angeregten philosophischen Interesse in der Philosophie des Spinoza verbinden. Wenn Cartesius in scharfer Verständigkeit die Geister- und Körperwelt streng geschieden, zugleich aber dem Geist den entschiedensten Vorrang vor der Materie gesichert hatte, so suchte dagegen sein Schüler Benedict (Baruch) Spinoza (geb. 1632 zu Amsterdam) den Gegensatz dadurch zu vermitteln, daß er sich über denselben hinausstellte, daß er Gott und Welt, Geist und Materie, Sein und Werden, Bewegung und Ruhe, nur für die verschiednen Formen und Ausdrücke, für die wechselnden Modificationen jenes All und Einen erklärte, das allen Erscheinungen und allem Wechsel zum Grunde liegt. Was wir dort unter der Form des bloßen Gefühls und in phantastischer Bildersprache bei einigen Mystikern, was wir am stärksten noch in unsrer letzten Betrachtung bei einem Angelus Silesius gefunden haben, das tritt uns jetzt bei Spinoza in der Form des scharfen Gedankens und gleichsam mit der Gesetzesmacht philosophischer Nothwendigkeit entgegen. Es kann hier nicht unsers Orts sein, den wissenschaftlichen Gehalt des Systems zu prüfen. Popular aufgefaßt, mußte es sich als Pantheismus darstellen. Gott und Welt waren ja nach der Lehre des Spinoza Eins, sie waren nur die verschiednen Ausdrücke des Einen und Allen, das über allen Gegensatz hinausliegt; die Seele war nur der vergeistigte Körper und der Körper die verdichtete Seele, die Freiheit nur eine zum Bewußtsein des Menschen gekommene Nothwendigkeit und das scheinbar Unfreie und Nothwendige in der Natur nur ein uns verhülltes Gottleben und somit

gleichwohl ein freies, in den Dingen sich bewußtes. Genug, was wir Persönlichkeit Gottes, persönliche Freiheit, persönliche Unsterblichkeit nennen, die großen Ideen, um welche alle Sittlichkeit und alle Religion sich bewegt, die gingen wenigstens für solche unter, die, ohne den schützenden Genius des religiösen Gefühls in ihrer Brust zu tragen, auf gutes Glück sich in die Tiefen dieser Speculationen wagten. Eben dieser Genius einer tiefern Religiosität, die ursprünglicher und mächtiger ist als alle Speculation, war es, welcher einem Spinoza rettend zur Seite stand und ihn vom Abgrund zurückzog, in den Andere zu ihrem Verderben stürzten. Wir würden ihm in der That Unrecht thun, wenn wir meinten, es seien irreligiöse oder wohl gar unsittliche Motive gewesen, durch die er zu seiner kühnen Lehre verleitet worden sei. Im Gegentheil, Spinoza war eine religiöse Natur. Die Grundstimmung seiner Seele war die, daß er in allen Adern der Welt das Leben der Gottheit pulsiren fühlte, und wenn er den Gegensatz von Gott und Welt vernichtete, so verschwand ihm nicht Gott vor der Welt, sondern die Welt ging ihm unter in Gott. Dazu war sein persönlicher Charakter edel, menschenfreundlich und in jeder Beziehung achtungswerth. Spinoza suchte nichts für sich, alles für die Wahrheit; ja er wurde ein Märtyrer seiner Ueberzeugung, und bewies, wenn auch kein Protestant von Confession, eben darin eine protestantische Gesinnung. Aus Amsterdam, seiner Vaterstadt, vertrieben, ausgestoßen von den Schriftgelehrten und Aeltesten seines Volkes, von vielen Christen gemieden, stand er bei der Achtung, die er der frommen Ueberzeugung Anderer bewies, ohne Synagoge und ohne Kirche rein auf sich selbst, und verschmähte jedes Brot, das er nicht im Dienst der von ihm erkannten Wahrheit, das er nicht mit voller Ueberzeugung essen konnte. So schlug er eine ihm unter der Bedingung, daß er Christ würde, angebotene Professur in Heidelberg aus, und zog vor, sich seinen Unterhalt mit dem Schleifen optischer Gläser zu verdienen; zufrieden, wenn er sich so viel erwarb, um ehrlich leben und einst anständig begraben werden zu können*). Spinoza's Lehre fand

*) Den edeln Charakter Spinoza's und den tiefern religiösen Geist seines Systems hat Herder gewürdigt in der Schrift: „Gott", einige Gespräche über Spinoza's System (in den Werken zur Philos. und Gesch. Bd. VIII). Man wird auf Ideen treffen von reiner Liebe zu Gott, die ganz mit den Fénélon'schen übereinstimmen. — Vergl. Sigwart, der Spinozismus. Tübingen 1839. 8.

begreiflich bei den damaligen Theologen von Beruf keinen Beifall, schon darum nicht, weil sie von einem Nichtchristen herrührte (abgesehn von ihrem pantheistischen Gehalt); aber auch die Gegner des Christenthums machten von ihr nur hie und da Gebrauch*). Die mystische Tiefe derselben hielt leichtfertige Geister ab, sich vorschnell mit ihr zu befreunden, und erst einer spätern Zeit schien es vorbehalten, Grundsätze, die Spinoza aus dem tiefsten Ernste seiner pantheistisch-religiösen Stimmung heraus geredet hatte, für die praktische Lebensphilosophie zu bearbeiten und dahin zu verkehren, daß die Materie auf den Thron Gottes gehoben und so unter einem geistreichen Aushängeschilde die Wiedereinsetzung der Sinnlichkeit in ihre altheidnischen Rechte ungescheut als ein Tribut an den allmächtigen Zeitgeist gefordert wurde.

Näher lag damals der popularen Auffassung die Philosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die, gestützt auf die sinnliche Wahrnehmung und auf die Erfahrung einen sicherern Weg einzuschlagen versprach, als der Idealismus des Cartesius und der Pantheismus des Spinoza.

Wenn schon früher der weise Baco von Verulam, die Spitzfindigkeiten der Scholastiker verschmähend, wieder auf die Erfahrung hingewiesen und die Naturbeobachtung mit der Speculation des Gedankens verbunden, ja die Methode des Denkens selbst genauern Gesetzen unterworfen hatte**), so war es auch jetzt wieder ein Engländer, der den idealistischen und pantheistischen Systemen gegenüber die sogenannte Empirie oder die Erfahrungswissenschaft zu Ehren brachte: und dieser Mann war John Locke, geb. 1632 zu Wrington in der Nähe von Bristol. Schon der Beruf, den er sich gewählt hatte, der eines Arztes, führte ihn der Beobachtung der Natur näher, als dieß bei Juristen, Theologen oder bloßen Philosophen vom Fach der Fall zu sein pflegt. Zugleich übte aber auf seine Lebensverhältnisse der befreundete Umgang mit dem berühmten Grafen von Shaftesbury, der unter Karl II. das große Siegel führte, einen wichtigen Einfluß. Locke brachte eine Reihe von Jahren in dem Hause seines edeln Gönners zu, folgte ihm aber auch bei der verän-

---

*) Bayle sprach sich sogar mißbilligend über Spinoza aus, vergl. seinen Art. im Wörterbuch und Herder a. a. O.

**) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 404 ff. (neue Ausg.).

derten Constellation in die Verbannung nach Holland, und erlitt überhaupt während der Stürme seines Vaterlandes mehrere Wechselfälle, bis er unter Wilhelm von Oranien wieder nach England zurückkehrte. Nachdem er sich von den öffentlichen Geschäften zurückgezogen, starb er im Jahr 1704 zu London, mitten im Studium der Bibel begriffen, die er aufrichtig hochachtete.

Locke verband mit der größten Schärfe des Verstandes ein edles frommes Gemüth, das ihm auch die nicht absprechen konnten, die seine Lehre für gefährlich hielten. Indem Locke allerdings die sinnliche Erfahrung obenanstellte, war es keineswegs seine Absicht, bei dem Sinnlichen allein stehen zu bleiben und einen trostlosen Materialismus zu predigen. Vielmehr war seine Meinung die, daß wir nur von der sinnlichen Erkenntniß zur Erkenntniß der geistigen Dinge aufsteigen müssen, indem die Annahme angeborner Ideen (wie sie Cartesius dem Plato nach behauptete) ihm eine gar zu willkührliche schien. Nur auf dem Wege einer genauen Selbstbeobachtung erschließt sich uns die Kenntniß unsers geistigen Wesens, und von dieser müssen wir ausgehn. Locke unterwarf sonach (wie nach ihm Hume und Kant) das Erkenntnißvermögen des Menschen einer genauen Prüfung. Sein Versuch über den menschlichen Verstand, ein Werk, an dem er 20 Jahre arbeitete*), wird allgemein als ein classisches Werk bewundert, und wenn er auch einige Ideen äußerte, die in Beziehung auf die Religion bedenklich scheinen konnten, wie z. B. die, daß es Gott möglich wäre, auch der Materie ein Denkvermögen zu verleihen, so stammen diese Ideen bei ihm so wenig als bei Spinoza aus einer materialistischen oder irreligiösen Gesinnung. Vielmehr bewährte er sich in andern mehr praktischen Schriften, wie in der über die Erziehung**), als einen Mann, dem die heiligsten Interessen der Menschheit tief am Herzen lagen. Gleichwohl aber ist sein auf die sinnliche Wahrnehmung gegründetes Princip von Manchen zur Läugnung der immateriellen Güter gemißbraucht worden.

Wenn demnach Franzosen, Niederländer und Engländer das Leben einer selbstständigen philosophischen Wissenschaft, wenn auch auf verschiedne Weise, angebahnt hatten, so blieb nun auch die deutsche Nation nicht länger zurück. Aus ihr ging der große Leibnitz hervor.

*) Essay concerning human understanding. Lond. 1690. 4 Bücher.
**) Thoughts on education. Lond. 1693.

Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibnitz*) wurde am 23. Jun. (3. Jul.) 1646 zu Leipzig geboren. Seinen Vater, Professor der Philosophie daselbst, verlor er schon in seinem 6. Jahre; allein seine Mutter, eine Frau von ungewöhnlichem Geiste, übernahm die Erziehung des Knaben und führte sie mit männlicher Weisheit. Leipzig besaß damals treffliche Lehrer; die Lebhaftigkeit des wißbegierigen Knaben eilte indessen der langsamen Methode auch dieser Lehrer zuvor und riß ihn schon frühe zu poetischen Versuchen hin, die auf den künftigen Dichter hinzudeuten schienen, obwohl sie nur die ersten Blüthen des tiefern philosophirenden Geistes waren, der in ihm arbeitete. Schon in seinem 15. Jahre besuchte Leibnitz die akademischen Hörsäle und beutete die reiche Hinterlassenschaft des Vaters, die in philosophischen, juristischen und theologischen Büchern bestand, zu seinem Vortheil aus. Mit Vorliebe warf er sich auf Mathematik und Philosophie. In der letztern unterrichtete ihn Jacob Thomasius, der Vater des berühmten Rechtsgelehrten, dessen Geschichte wir in der vorigen Stunde betrachtet haben. Dabei studirte auch Leibnitz die Rechtswissenschaft, die er eine Zeitlang in Jena fortsetzte, worauf er dann in seine Vaterstadt zurückkehrte. Als er da den Doctorgrad in dieser Wissenschaft verlangte, wurde ihm derselbe abgeschlagen, weil er zu jung war. Er hatte also hier ein ähnliches Schicksal wie einst Melanchthon in Heidelberg. Er wandte sich deßhalb nach Altorf, wo seinem Begehren leichter entsprochen wurde. Indessen machte er von der Juristerei keinen Beruf, und auch zum akademischen Lehrfache zog ihn seine Neigung nicht hin. Er bildete sich vielmehr durch Reisen in Deutschland, Frankreich, England und Italien, und machte Bekanntschaften mit den ausgezeichnetsten Gelehrten der Zeit, setzte sich auch mit vielen großen und vornehmen Leuten in Berührung. Besonders wirkte ein längerer Aufenthalt in Paris und der Umgang mit den großen Männern aus dem Zeitalter Ludwigs XIV. anregend auf ihn. Hier machte er unter andern die Bekanntschaft des Herzogs Johann Friedrich von Braunschweig, der ihn im Jahr 1674 zu seinem Bibliothekar in Hannover ernannte mit der Erlaubniß, seine Zeit, so lange es ihm gefallen würde, noch im Ausland zuzubringen.

---

*) Vergl. Eberhard, Charakteristik des Freiherrn von Leibnitz (a. d. Pantheon der Deutschen).

Leibnitz trat die Stelle wirklich erst im Jahr 1676 an und behielt sie auch nach dem Tode des Fürsten unter seinem Nachfolger Ernst August, von dem er zugleich den Auftrag erhielt, die Geschichte des braunschweigischen Hauses zu bearbeiten. Wie er in dem Dienst dieses Fürstenhauses in die damaligen Friedensunterhandlungen mit der katholischen Kirche und in den Briefwechsel mit Pelisson und Bossuet hineingezogen wurde, haben wir früher erwähnt*). An dem Hofe genoß er große Achtung. Aber das Volk muß ihn mit verdächtigen Augen betrachtet haben. Die hannöverschen Bauern nannten ihn in ihrem Plattdeutsch den Glöbenitz (Glaubenichts), wozu besonders beitrug, daß er, wir wissen nicht aus welchem Grunde, vom Abendmahl sich fern hielt**). Zu der Achtung, die er am Hofe seines Fürsten genoß, gesellte sich auch die Anerkennung von außen. Die Akademie der Wissenschaften zu Paris, wie auch die zu London, ernannten ihn zu ihrem Mitgliede, und die auf seine Anregung von Friedrich I. zu Anfang des 18. Jahrhunderts gestiftete Berliner Akademie machte ihn zu ihrem Vorsteher. Der deutsche Kaiser erhob ihn in den Freiherrnstand und verlieh ihm die Würde eines Reichshofraths mit einem ansehnlichen Gehalte, und Peter I. von Rußland ehrte ihn durch eine Pension. Er starb den 14. Nov. 1716 zu Hannover in einem Alter von 70 Jahren. Bis auf seinen letzten Hauch hatte er seine Geisteskräfte ungeschwächt erhalten. Noch wenige Minuten vor seinem letzten Augenblick ließ er sich Feder und Papier geben, schrieb etwas, hielt es gegen das Licht, und da er es nicht mehr lesen konnte, legte er sein Haupt auf die Seite und verschied. Wahrlich, ein philosophischer Tod!

Wenn Cartesius der Gründer der neuern Philosophie überhaupt genannt werden kann, so war Leibnitz der Stifter der deutschen Philosophie; und wenn man die vorherrschende Neigung der Deutschen zur idealistischen Speculation in neuern Zeiten, im Gegensatz gegen den mehr dem praktischen Leben zugekehrten Sinn der Franzosen und Engländer, als etwas ihrer Nation Eigenthümliches bezeichnet hat, so hat schon

*) Siehe die 16. Vorlesung.

**) Nach seinem Biographen Eckart, bei Herder Briefe zur Beförderung der Humanität (Phil. u. Gesch. Bd. XI. S. 171), und Tholuck lit. Anzeiger 1833, Nr. 61, neulich wieder abgedruckt in dessen vermischten Schriften apolog. Inhalts Th. I.

Leibnitz diesen Weg eingeschlagen, indem er sich von der Erfahrungsweisheit (Empirie) eines Locke wieder zu dem sogenannten Idealismus, d. h. zu der Philosophie wandte, die dem Geiste, unabhängig von den Sinneseindrücken, eine sein eignes Wesen ursprünglich erfassende Erkenntnißweise zutraut und ihm ein eignes selbstständiges Reich sichert. So kehrte er denn wieder zu der schon verlassenen Lehre von den angebornen Ideen des Cartesius zurück, erörterte aber die Natur und den Charakter derselben genauer als jener, und modificirte überhaupt die Philosophie seines französischen Vorgängers auf mannigfache Weise. Wenn Cartesius mehr von einer unmittelbaren Anschauung der Ideen ausgegangen war, so suchte dagegen Leibnitz, der, nächst seinem Zeitgenossen Newton, einer der größten Mathematiker seines Jahrhunderts war, alles auf eine streng beweisende mathematische Methode zurückzuführen; und auch die übersinnlichen Gegenstände der Theologie, wie die Lehre von der Dreieinigkeit, der Erbsünde u. s. w., unterwarf er dieser streng demonstrativen Methode. Aber eben die Versuche, das beweisen zu wollen, was man als Gegenstand des Glaubens, als ein über allen Beweis hinausliegendes Geheimniß verehrte, konnte ihn leicht bei Ungebildeten in den Verdacht des Unglaubens oder wenigstens einer fürwitzigen Zweifelsucht bringen. Zudem führte ihn dann auch, wie den Cartesius, seine Speculation auf Lehren, zu denen die orthodoxen Theologen den Kopf schütteln mußten. Eine solche Lehre, der Eckstein seines ganzen metaphysischen Gebäudes, war die sogenannte Monadenlehre und die damit zusammenhängende Lehre von der präſtabilirten Harmonie, die, mit wenigen Worten gesagt, darin bestand, daß es gewisse einfache Lebensprincipien, Urelemente, giebt, welche den zusammengesetzten Dingen zum Grunde liegen und die von Gott bei der Schöpfung in ein solches Verhältniß zu einander gesetzt sind, daß sie alle übereinstimmend zu dem großen Weltganzen hinwirken. Jede Monade ist gleichsam ein Spiegel der Welt, in der sich wieder das Ganze abspiegelt, und allen diesen Monaden oder Einheiten liegt die Ureinheit Gottes zu Grunde. Alle Veränderungen in der Geisterwelt stehen in genauer Beziehung zu den Veränderungen in der Körperwelt, denn Seele und Leib verhalten sich zu einander wie zwei gleichgestellte Uhren. — Auf diese Weltansicht gründete dann Leibnitz ferner seine sogenannte Theodicee oder die Rechtfertigung Gottes in Beziehung auf die Uebel in der Welt, indem er (zunächst gegen Bayle) zu

beweisen suchte, daß die Uebel, über die wir uns beschweren, weiter nichts seien als die im Weltganzen nothwendigen Beschränkungen, in der physischen wie in der moralischen Welt. Denn die Welt, die Gott geschaffen hat, ist die beste Welt, weil sie eben von Gott geschaffen ist. Diese Ansicht nannte man Optimismus.

Einfachen christlichen Gemüthern, welche sich mit der Lehre des Evangeliums begnügten, daß eben ein allweiser und allgütiger Gott die Welt geschaffen habe, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache und kein Haar von unserm Haupte fällt, und daß somit denen, die diesen Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen, konnte es freilich wunderlich zu Muthe werden, wenn die Philosophen auf weiten Umwegen das zu beweisen suchten, was sie weit lebendiger im Gemüthe mit sich herumtrugen und täglich im Leben erfuhren; und die Besorgniß, daß ein mißlungener Beweis eher der Wahrheit schaden als nützen könne, konnte sich leicht bei denen einstellen, die mehr nach dem unmittelbaren praktischen Nutzen solcher Untersuchungen, als nach dem Gewinn fragten, den die Wissenschaft als Wissenschaft daraus ziehe. — Allein ich hoffe, die bisherige Darstellung von dem Gange der neuern Philosophie habe, wenn sie auch das Gepräge des Trocknen und Abstracten nicht vermeiden konnte, doch in Ihnen die Ahnung geweckt, daß hinter all diesen Forschungen, an die so begabte Männer all ihre Zeit und Kraft, ihren ganzen Ruhm und ihr ganzes Leben setzten, doch wohl mehr gewesen sein müsse, als ein leeres Spiel mit Worten und Einbildungen. Dieses kühne sich Losringen des Gedankens aus dem bisherigen Autoritätsglauben einer frommen Ueberlieferung, nicht in der Absicht, Religion und Sittlichkeit desto kecker über Bord zu werfen, sondern vielmehr vor dem denkenden Geiste sie zu rechtfertigen, muß uns eine unwillkührliche Hochachtung abnöthigen, auch da, wo sich der Gedanke in haltlose Hypothesen verstieg oder selbst in bedenkliche Irrthümer sich verlor. Wahrlich, gegen das theologische Meinungsgezänke, wie es in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis weit über die zweite hinaus getrieben wurde, hat doch dieses Verfahren etwas Edles und Großartiges, das mit den gleichzeitigen Forschungen am gestirnten Himmel Schritt zu halten suchte, während jene fort und fort in dem schon verglimmenden Docht ihrer Oellampe kleinlich und widrig herumstöberten.

Aber wie? so höre ich nun doch fragen, war es nicht gleichwohl

eben diese Philosophie, die sich erst nur in schüchternen Anfängen, aber dann immer bestimmter und kühner mit dem positiven Christenthum in Zwiespalt setzte? und wurden nicht am Ende doch Philosophie und Antichristenthum gleichbedeutende Namen? Allein eine Versammlung, wie diese, brauche ich doch wohl nicht erst daran zu erinnern, daß der Mißbrauch einer Sache den Gebrauch, der Mißverstand eines Systems nicht die Wahrheit und die tiefere Bedeutung desselben aufhebt. So wenig als das Christenthum um der Schwärmerei willen, die sich daran hängte, aufhört ein Segen für die Menschheit zu sein, so wenig der Protestantismus um der Secten willen, die sich aus ihm erzeugten, ein Vater der Secten genannt werden darf: so wenig dürfen wir die Philosophie um der Ungläubigen willen, die sich mit ihr brüsteten, die Mutter des Unglaubens nennen, wenn wir uns nicht auf dieselbe Linie mit den hannöverschen Bauern stellen wollen, welche den Leibnitz den Glöbenitz nannten. Es giebt Durchgangsprocesse in der Wissenschaft, die nur aus dem ganzen Zusammenhange ihrer Geschichte begriffen sein wollen, und die, losgerissen von demselben und unmittelbar in den Zusammenhang des alltäglichen Lebens hineingestellt, weit gefährlicher werden und gefährlicher wirken als dort; wie der Spiritus des Chemikers ein arges Feuer anrichtet, falls die Retorte plötzlich zerspringt, noch ehe das Präparat, das sich im stillen Schooße der Natur bereiten soll, vollendet ist. Eine verkehrte und unberufene Popularisirung der Philosophie hat ihr allerdings geschadet, und Sätze, die bei einem Cartesius und Leibnitz nur die Geltung gelehrter Hypothesen hatten, konnten, wenn man sie unmittelbar an die Lebenswurzel des Christenthums brachte, von der jene Denker sie in ehrerbietiger Entfernung hielten, allerdings Gefahr bringen. — Und so müssen wir denn auch unmittelbar, nachdem wir der Philosophen im strengen Sinne des Wortes gedacht haben, jener Männer erwähnen, welche zwar auch unter dem Namen von Philosophen, noch öfter aber unter dem üblichen Namen der Freidenker, Freigeister, Deisten und Naturalisten angeführt werden. Indessen müssen wir uns auch hier hüten, solche Worte und Bezeichnungen ins Unbestimmte hinein zu gebrauchen; denn mit Recht klagt Herder*) über das bunte Gemisch, in welchem die deutschen Kirchengeschichtler

*) Adrastea (Werke z. Phil. und Gesch. IX. S. 174 in der Note).

gemeiniglich die verschiedensten Männer unter dem Namen von Freidenkern aufführen, der, wie man ihn nimmt, ein Lob oder ein Tadel sein kann. Herder sucht sogar dem Namen seine gute Bedeutung zu sichern, was jedoch nach dem einmal angenommenen Sprachgebrauch schwer halten dürfte. „Kein Mann von Ehre, von Verstand und edlerem Gefühl", sagt er, „spreche den Namen Freidenker in dem bedeutungslosen, oft verläumdenden Pöbelsinne aus, in welchem er oft den würdigsten Menschen Verdruß und Unheil zuzog; vielmehr gebe man ihm seine edle Bedeutung wieder. Ein freier Geist ist der größte Vorzug des Menschen; freies Denken, worüber es sei, kann und soll uns weder Lordschaft noch Priesterthum rauben. Dieß sind die Grundsätze nicht etwa der Whigs allein, sondern die Forderungen der Menschheit*)". „Freidenker sollen wir Alle sein, d. i. wir sollen dem Recht und der Wahrheit frei nachstreben, ihnen nacheifern, frei von allen Fesseln des Ansehns und Vorurtheils, mit ungetheilter Seele. Wenn aber ein wilder Geist sich einen Freidenker nennt und einen andern bescheidnen Mann zum Deckmantel seiner Frechheit mißbraucht, wenn dann ein Dritter, ein ohnmächtiger Sclave des Vorurtheils, jenem diesen Ehrennamen als Ekelnamen nachwirft, sind sie in gleichem Falle?" **)

Zu den edlern Männern, die mit dem Namen Freidenker bezeichnet worden sind, rechnet Herder auch den Mann, mit dem man gewöhnlich die Reihe der sogenannten Freidenker eröffnet, und der übrigens noch vor den Zeitpunkt der cartesianischen Philosophie fällt, den Lord Herbert von Cherbury, dem selbst ein streng orthodoxer Kirchenhistoriker der neuern Zeit***) das Zeugniß giebt, daß er einer der achtbarsten unter ihnen gewesen sei, nicht ohne Gedankentiefe und einen gewissen sittlichen Ernst. Gleichwohl können wir nicht umhin (wenn wir auch den Namen Freidenker auf sich beruhen lassen), diesen Mann in der That als den Chorführer einer von da an immer zahlreicher wachsenden Partei zu betrachten, die, wenn auch aus Unkenntniß des ächten und geistig begriffenen Christenthums, doch mit vollem Bewußtsein eine

*) Adrastea S. 175.

**) Ebend. S. 173. — Ueber die Geschichte der Deisten vgl. Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttg. 1842.

***) Guericke, Kirchengeschichte Bd. II. S. 1137. Note (nach der zweiten Auflage).

feindselige oder wenigstens eine gegnerische Stellung gegen dasselbe einnahmen und an die Stelle einer positiven, historisch geoffenbarten und durch die Thatsachen der Geschichte beglaubigten Religion eine bloße sogenannte Vernunft- oder Naturreligion zu setzen sich bemühten, weßhalb man sie auch Naturalisten nannte, oder Deisten; Deisten, weil sie den Glauben an Gott, d. h. an irgend ein höchstes Wesen, zum einzigen Glaubensartikel machten. Eduard Herbert (später Lord von Cherbury) wurde im Jahr 1581 auf dem Schlosse Montgomery im Fürstenthume Wales geboren. Er studirte in Oxford und bekleidete unter Jacob I. und Karl I. von England mehrere Staatsämter. Er starb das Jahr vor dem Tode seines unglücklichen Königs im Jahr 1648. Mit dem Forschen nach Wahrheit, mitten in einer politisch und kirchlich aufgeregten Zeit, scheint es diesem Manne vollkommen Ernst gewesen zu sein; und wenn die Mystiker zur Beglaubigung ihrer Lehren auf außerordentliche Offenbarungen und Visionen sich beriefen, an die sie selbst glaubten, warum sollen wir nicht ebensogut einem redlichen Zweifler so viel Ehrlichkeit zutrauen, daß, was er uns von seinen innern Erfahrungen und von den Winken erzählt, die er von oben erhalten zu haben glaubte, wenigstens ihm eine ausgemachte Wahrheit war? Nun erzählt aber Herbert wirklich Folgendes. Als er im Jahr 1624 sich als Gesandter seines Reiches in Paris aufhielt, befand sich auch der berühmte Grotius daselbst. Diesem sandte er seine eben verfaßte Schrift „von der Wahrheit", um sich sein Urtheil darüber auszubitten. Die Schrift enthielt, wie wir gleich sehen werden, äußerst kühne Gedanken; gleichwohl ermunterte Grotius den Verfasser zur Herausgabe derselben. Aber mit dieser Billigung des Grotius noch nicht zufrieden, forderte nun Herbert den Himmel auf, ihm ein Zeichen darüber zu geben, ob er das Buch „von der Wahrheit" herausgeben sollte oder nicht. „So voller Zweifel", schreibt er, „saß ich an einem heitern Sommertage in meinem Zimmer: mein Fenster war gegen Süden offen, die Sonne schien hell, kein Lüftchen regte sich. Ich nahm mein Buch von der Wahrheit in die Hand, warf mich auf meine Knien und betete andächtig in diesen Worten: „„O du ewiger Gott, du Urheber dieses Lichtes, das mich jetzt bescheint, du Geber aller innern Erleuchtung! Ich flehe dich an nach deiner unendlichen Güte, mir eine größere Bitte zu verzeihen, als die ein Sünder thun sollte. Ich bin nicht überzeugt genug, ob ich dieß Buch

bekannt machen darf oder nicht. Gereicht die Bekanntmachung desselben zu deiner Verherrlichung, so bitte ich dich: gieb mir ein Zeichen vom Himmel; wo nicht, so will ich es unterdrücken"". — Kaum hatte ich diese Worte ausgeredet, als ein lautes und doch zugleich sanftes Getöse vom Himmel kam: denn es war keinem Schall auf Erden ähnlich. Dieß richtete mich dermaßen auf und gab mir eine solche Befriedigung, daß ich mein Gebet für erhört hielt und das verlangte Zeichen zu haben versichert war. Hierauf entschloß ich mich also, mein Buch drucken zu lassen. Ich bezeuge vor dem allwissenden Gott, daß dieß, so fremd es auch manchem scheinen mag, wahr ist. Ich bin auch gewiß nicht abergläubischer Weise hierin betrogen worden; denn ich hörte nicht nur das Getöse ganz deutlich, sondern ich wollte noch den Ort zeigen, woher es kam. Es war der heiterste Himmel, den ich jemals gesehen habe, und kein Wölkchen an demselben *)".

Wenn uns diese Geschichte ein Beleg davon ist, daß Herbert ernstlich die Wahrheit suchte, so ist sie uns nicht minder ein Beleg davon, wie nahe oft Unglaube und Aberglaube an einander grenzen. Der Mann, der theoretisch alle positive Religion und ihre Wunder verwarf, sieht sich hier selbst nach einem Zeichen um, das er als Wunder deutet und auf das er sich beruft, und zwar nimmt er ein äußerliches Getöse zu Hülfe, über das ein Spötter sich leicht lustig machen könnte. Ein Beweis aber auch zugleich, wie tief das Bedürfniß nach Offenbarung in dem menschlichen Herzen liegt, so daß, wenn der Mensch sie nicht an dem rechten Orte findet, er sie an einem unrechten sucht. Herbert erschien übrigens Vielen schon darum als ein Gegner der Offenbarung, weil er die Behauptung aufstellte, eine Religion, die sich auf eine Offenbarung stütze, sei darum noch nicht gut; denn jede Religion berufe sich auf eine solche. Zu dieser Behauptung hatte er aber volles Recht, denn alle besonnenen Verehrer der Offenbarung werden zugeben müssen, daß bei den verschiednen Religionen, die sich auf Offenbarungen stützen, ein

*) „Was der Lord hier vom Himmel begehrte", fährt Herder, der diese Stelle aus Herberts Leben uns mitgetheilt hat, fort, „erfährt das Gemüth jedes ehrliebenden Mannes. Wer die Wahrheit sucht, worüber es sei, wer sich der Absicht, zum Besten der Menschheit wirken zu wollen, redlich bewußt ist, warum sollte er auf ein Zeichen vom Himmel warten? Was für diesen nicht ist, ist für jenen; was heute nicht nützt, nützt morgen". Siehe Werke zur Phil. und Gesch. B. X. S. 126.

Merkmal des Wahren in uns selber sein müsse, das außerhalb der positiven Offenbarung liegt und das die ächte Offenbarung Gottes von der unächten zu unterscheiden vermag, und will man dieses Vermögen die gesunde Vernunft oder mit Herbert den Gemeinsinn (notitiae communes, commun sens) nennen, so sehe ich auch noch in diesem Rationalismus nichts Gefährliches; denn wahr ist, was der Dichter sagt: „wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnt's der Sonne Glanz ertragen?" Aber darum, weil das Auge Sonnenhaftes in sich hat, ist es noch nicht die Sonne und ersetzt uns dieselbe nicht; vielmehr wäre das Auge blind ohne sie. So mag auch die Vernunft wohl den Gehalt einer Offenbarung prüfen, aber sie kann ihn nicht schaffen, geben, hervorbringen. Und darin irrte Herbert, und mit ihm die sogenannten Deisten und Naturalisten insgesammt, wenn sie glaubten ohne Anschluß an die geoffenbarte Religion mit gewissen allgemeinen Vernunftsätzen auszukommen, die doch zum Theil selber der Offenbarung abgeborgt waren. — Lord Herberts ganzes deistisches Glaubensbekenntniß war nun in folgenden 5 Artikeln enthalten, die er als die Artikel eines wahrhaft katholischen, d. h. eines solchen Glaubens aufstellte, in dem alle vernünftigen Wesen sich vereinigen könnten: 1) es giebt ein höchstes Wesen; 2) dieses höchste Wesen verdient verehrt zu werden; 3) die Tugend in ihrer Verbindung mit der Frömmigkeit ist, wie auch von jeher geschehen, als der wichtigste Theil der Gottesverehrung zu betrachten; 4) der Abscheu vor dem Laster liegt tief in der menschlichen Natur und mit ihr die Forderung, das begangene Böse durch Reue zu sühnen; 5) nach diesem Leben folgt Belohnung und Strafe.

Wir sehen, es waren durchaus keine schlechten, weder unsittliche noch irreligiöse Grundsätze, die Herbert aufstellte; aber es waren dürftige Grundsätze, bloße Schattenrisse ohne Farbe, bloße abstracte leere Formen ohne Gehalt — ein Auge ohne Sonne! Mit solchen allgemeinen Sätzen wird aber nie eine Kirche weder gestiftet noch erhalten, weßhalb auch die katholische Kirche, die auf diesen Grundriß hin sich erbauen sollte, noch bis auf den heutigen Tag auf ihren Baumeister wartet.

Gleichzeitig mit Cherbury lebte Thomas Hobbes von Malmbury, der nur einige Jahre jünger war (geb. 1588), ein Mann von finstrer Gemüthsart, der es während der politischen Unruhen Englands

mit der Hofpartei hielt. Er war eine Zeitlang Lehrer Karls II. Als Begründer des Staatsrechts haben wir ihn bereits kennen gelernt, sowie als Vertheidiger der absoluten fürstlichen Gewalt in Kirchensachen. Dieß hing nun freilich ganz mit seiner Ansicht von Religion überhaupt zusammen. Indem er, wie sein Lehrer Baco und nach ihm Locke, davon ausging, daß alles Erkennen nur auf Wahrnehmung der Sinne beruhe, zugleich aber auch — weiter gehend als diese — behauptete, daß alles Denken nur von der willkührlichen Bezeichnung der Sprache abhange, so mußte ihm am Ende auch der Name Gottes und der Name der Tugend ein leerer Schall werden. Und so begnügte er sich auch wirklich in Beziehung auf die religiöse Erkenntniß anzunehmen, daß es irgend eine letzte Ursache der Dinge geben müsse, von der wir aber in der That nichts wüßten. Die Religion galt ihm für Aberglauben, für ein Product der Furcht, das aber der Staat zu seinen Zwecken trefflich benützen könne, obwohl auch zu Zeiten wieder der Staat den Unglauben gebieten dürfe. Der Staat war überhaupt sein Götze, der Leviathan*), der alles verschlang. Nur die politischen Tugenden hatten in den Augen dieses Philosophen einigen Werth, während das Privatleben jedes Einzelnen sich nach Sitte und Convenienz zu richten habe. Aber eben damit stellte Hobbes die christliche Sittenlehre auf den Kopf, deren Eigenthümliches gerade darin besteht, die Moral des Individuums zur Grundlage aller öffentlichen Tugend erhoben zu haben, während das Heidenthum den umgekehrten Weg eingeschlagen hatte. Gleichwohl kann man auch dem finstern Hobbes nicht nachreden, daß er den falschen Grundsatz zum Deckmantel eigner Unsittlichkeit gemißbraucht habe. Er nahm den Ruhm eines sittlichen Mannes mit sich ins Grab. Er starb 1679.

Weniger gilt dieß von einem Andern, den man gewöhnlich mit in der gleichen Gesellschaft zusammen nennt, von dem Melancholiker Karl Blount, der es recht eigentlich auf eine plumpe Verdächtigung des Christenthums absah, indem er es nach der Weise der alten heidnischen Gegner wagte, den Stifter desselben mit dem heidnischen Wunderthäter Apollonius von Thyana aus dem ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung in eine Linie zu stellen, und sich überhaupt in bittern

*) Titel seines merkwürdigsten Buches.

Sarkasmen über die Person des Erlösers ergoß. Der Unglückliche (geb. im Jahr 1654) endete damit, daß er sich im Jahr 1693 aus verzweifelter Liebe zur Wittwe seines Bruders durch eine Kugel den Tod gab. Dieses traurige Ende mochte mehr, als alle Gegenschriften, redliche Gemüther abschrecken, einer solchen Philosophie ihr Ohr zu leihen. Gleichwohl fand der Deismus noch weitere Vertheidiger in England. Als einer der kühnsten ist Anton Ashley Cooper Graf von Shaftesbury, der Enkel von Locke's edlem Freunde, zu nennen, gleichfalls ein feiner Staatsmann und bewunderter Schriftsteller, der sich indessen in seinen Urtheilen über das Christenthum nicht überall gleich blieb, indem er an einigen Stellen seiner Schriften sich als Bekenner desselben, in andern aber wieder als Gegner aussprach. Ja, Shaftesbury ging sogar in einigen Stücken weiter als Herbert. Wenn dieser die Annahme einer Vergeltung nach dem Tode zu den Artikeln der Vernunftreligion rechnete, so suchte Shaftesbury aus einem strengen Moralismus heraus zu zeigen, wie der Werth der Tugend durch die Aussicht auf Belohnung herabgesetzt werde. Er streifte mit dieser Behauptung an die Wahrheit der evangelischen Lehre, die ja auch nicht will, daß wir das Gute um der Belohnung willen thun sollen; ja etwas Aehnliches hatte auch Fénelon gewollt mit seiner Lehre von der reinen Liebe. Allein indem Shaftesbury nicht blos das unreine Motiv verwarf, sondern zugleich die Vergeltung selbst läugnete, und sogar behauptete, daß die Aussicht auf die Ewigkeit die Christen für dieses Leben untauglich mache, so sieht man wohl, daß seine Grundansichten der Dinge ganz andere waren, als die evangelischen, und daß er auf dem Wege war, mit der geoffenbarten Religion auch noch die Stützen der Sittlichkeit zu verwerfen, welche die sogenannte natürliche Religion anderer Deisten noch hatte stehen lassen*). Wenn er nun aber vollends das Lächerliche als den

*) Die heutigen Declamationen gegen das Jenseits dürften mitunter aus derselben Quelle kommen. So gehaltlos die bloße Vertröstung auf ein Jenseits bei dem Mangel einer tüchtigen diesseitigen Gesinnung ist, und so wahr es ist, daß wir das ewige Leben schon hier in uns tragen müssen, wenn die Hoffnung auf ein künftiges einen Sinn für uns haben soll, so verdächtig muß uns die Beschränkung auf das Diesseits und die trockene Verweisung auf die Baarzahlungen des Schicksals in dieser Welt vorkommen. Wer seine Actien auf das Jenseits um so leichten Preis losschlägt, bei dem mögen auch die diesseitigen Fonds eben nicht besonders hoch stehen; es müßte denn diese Resignation eine ganz andre Sprache führen, als die man zu hören gewohnt ist. Bei Spinoza war es auch hier anders.

Probestein der Wahrheit bezeichnete, und somit den Witz als höchsten Richter in der Religion aufstellte, so war damit der flachsten und verwegensten Religionsspötterei Thür und Thor geöffnet, an der er es für seine Person selbst nicht fehlen ließ. Aber diese Religion des Witzes sollte zugleich ein Vorrecht der witzigen Köpfe und der hohen Gesellschaft bleiben. Für das Volk, so meinte Shaftesbury mit Hobbes, bedürfe es allerdings einer höchsten Autorität in Religionssachen, welche der Staat festzusetzen habe; und damit würdigte er die Gottesfurcht zu einem Kappzaum für den Pöbel herab, und stempelte das Evangelium zu einer Erfindung des Priesterbetrugs.

Außer Shaftesbury, der im Jahr 1713 starb, fallen von den englischen Deisten zum Theil noch in unsern Zeitraum: Johann Toland (gest. 1722), eigentlich ein katholischer Irländer, einer von den Wenigen, der in seiner Philosophie sich an den spinozistischen Pantheismus anschloß, wobei er aber zugleich darauf ausging, die christliche Religion ihrer Geheimnisse zu entkleiden, wie auch den Glauben an die Aechtheit der biblischen Urkunden wankend zu machen; Anton Collins, ein Rechtsgelehrter von unbescholtnem Wandel, der durch die widersprechenden Meinungen der Theologen sich zu dem Fehlschluß berechtigt glaubte, daß somit an der ganzen Sache des Christenthums nicht viel Wahres und Haltbares sein müsse, und der zuerst den Namen Freidenker (Freethinker) in Umlauf brachte; Thomas Woolston, der die Wunder Jesu läugnete und als allegorische Mythen faßte (ein Beweis, daß nichts Neues unter der Sonne geschieht) und der für diese Meinung im Kerker starb; der Lichterzieher Thom Chubb, und so noch andere mehr. Doch liegt der Boden, auf welchem diese Meinungen sich entfalteten und fortwucherten, eigentlich schon außerhalb unsrer Zeitgrenze und breitet sich über die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts aus.

Wir brechen daher hier den Faden ab und sehen uns nach ähnlichen Erscheinungen auf dem Continent um.

In Deutschland fand der Deismus in dieser Zeit noch keinen Eingang. Die Opposition, welche der Pietismus und der Mysticismus gegen das orthodoxe Kirchenthum bildete, brachte eine Bewegung andrer Art hervor, die sich jedoch immer bestimmt auf dem positiv-kirchlichen Boden hielt und somit das Aufkommen einer rein negativen Rich-

tung hinderte. Eine vorübergehende Erscheinung war das Auftreten eines entlaufenen holsteinischen Candidaten, Matthias Knutsen, der in Jena als Prediger nicht nur des Deismus, sondern des eigentlichen Atheismus und einer durchaus verwerflichen Moral auftrat, ums Jahr 1674. Er rühmte sich zwar in ausgestreuten Flugschriften, daß er bereits 700 Anhänger in Jena und Altorf gefunden habe, die er die Gemeinde der Gewissener nannte, weil er das Gewissen an die Stelle der göttlichen Offenbarung und des persönlichen Gottes setzen wollte. Allein die ängstlichen Nachforschungen, welche die Universität deßhalb anstellte, zeigten, daß alles leere Prahlerei gewesen: die Gemeinde der Gewissener war so wenig in der Wirklichkeit zu finden, als die Kirche des Herbert von Cherbury; und Knutsen machte sich noch zur rechten Zeit aus dem Staube, ehe er der nachspürenden Polizei in die Hände fiel*). Aber auch im katholischen Frankreich, das späterhin die große Propaganda des Unglaubens wurde, waren die Religionskämpfe des Jansenismus und der verwandten Richtungen noch zu ernst und gewaltig, als daß mitten unter den Augen Bossuets, Pascals und Fénélons ein System des Unglaubens sein Haupt offen hätte erheben dürfen, obwohl das Gespenst desselben unter der Maske der Heuchelei und des Fanatismus am Hofe Ludwigs XIV. grausenhaft genug einherschlich**). Hingegen sehen wir bereits den ursprünglichen Glaubensernst der Hugenotten in eine nahe an die Frivolität streifende Skepsis umschlagen bei einem Manne, der in der Geschichte der französischen Litteratur eine hohe Stelle einnimmt. — Peter Bayle, der Sohn eines reformirten Predigers, geb. zu Carlat in der Grafschaft Foix im Languedoc 1647, wurde erst von seinem Vater in den streng reformirten Grundsätzen erzogen und verrieth bald eine große Leichtigkeit der Auffassung, eine unbegrenzte Wißbegierde, ein bewundernswürdiges Gedächtniß und eine seltne Lebhaftigkeit des Geistes. Nachdem er auf der reformirten Schule zu Puy-Laurens seine Vorstudien gemacht hatte, begab er sich nach Tou-

*) Ein Weiteres über diesen Schwärmer seiner Art findet man in Adelungs Gesch. der menschlichen Narrheit Thl. VI.

**) Davon nur Ein Beispiel aus dem Leben des Königs selbst. Als er einst einem Manne ein Amt verweigerte, weil er ihn für einen Jansenisten hielt, sagte ihm der Herzog von Orleans, der Bewerber sei kein Jansenist, er glaube an keinen Gott. „Wenn das ist", antwortete der König, „so hat es nichts zu sagen" (il n'y a point de mal). Raumer VII. 183. nach St. Simon.

louse, wo er bei den Jesuiten Philosophie hörte. Diesen gelang es, den feurigen Jüngling für die katholische Religion zu gewinnen. Bayle schwor den Glauben seiner Väter ab und ward Katholik. Die darüber betrübte Familie wandte jedoch alles an, den Jesuiten ihre Beute wieder zu entreißen, und es gelang ihnen nach einem Kampf von 17 Monaten. — Bayle, um der Strafe der Rückfälligen zu entgehn, floh nach Genf und von da nach Copet, wo der Graf von Dohna ihm die Erziehung seiner Söhne anvertraute. Nun warf sich Bayle auf das Studium der Cartesianischen Philosophie. Er kehrte dann nach Rouen und endlich nach Paris zurück, bis er endlich in Sédan eine Professur der Philosophie erhielt, wo er bis zur Aufhebung dieser Akademie (1681) lehrte. Von da an schlug er seinen Sitz in Holland auf und lehrte zu Rotterdam. Er vertheidigte in mehrern Schriften die Sache des Protestantismus*); dennoch ward er von persönlichen Feinden einer geheimen Anhänglichkeit an die Politik des französischen Hofes beschuldigt und sogar 1693 seines Amtes entsetzt. In dieser Zeit verfaßte er sein berühmtes historisch-kritisches Wörterbuch, welches in alphabetischer Ordnung ohne Absicht auf Vollständigkeit und erschöpfende Gründlichkeit eine Menge Artikel aus der Welt-, Kirchen- und Litterargeschichte bespricht und mehr auf eine geistreiche und witzige Weise, als mit streng wissenschaftlichem Ernste beurtheilt. Dieses Buch, namentlich die Art, wie er darin die Gegenstände der heil. Geschichte behandelte, brachte ihn nicht nur bei den Katholiken, sondern besonders auch bei den ernstgesinnten Reformirten in den Ruf eines Deisten und Religionsspötters. Sich selbst bezeichnet er als einen Skeptiker, indem er sagt, sein Talent bestehe eben darin, Zweifel zu erregen, aber diese Zweifel seien selber nur Zweifel. Und diesen Charakter trägt das Bayle'sche Wörterbuch in der That; denn, wie Voltaire richtig sagt, „seine größten Feinde mußten zugeben, daß in seinen Werken sich nicht eine Zeile finde, die eine offenbare Lästerung wider das Christenthum wäre; aber auch seine größten Vertheidiger mußten gestehn, daß in seinen Controversartikeln keine Zeile sei, die nicht den Leser zum Zweifel und Unglauben führe". Er wußte seine Urtheile so in

*) So gegen den Jesuiten Maimbourg, den jedoch Seckendorf gründlicher widerlegte, s. oben. In seinem Commentaire philosophique sur ces paroles de J. C. „contrains les d'entrer" rügte er besonders den Mißbrauch, den die katholische Kirche von diesen Worten machte.

der Schwebe zu halten, daß man ihnen nichts anhaben konnte und daß doch Niemand merkte, wie es gemeint war; und hinter einer scheinbar naiven und unschuldigen Aeußerung guckte nicht undeutlich der Schalk hervor. Dennoch war Bayle kein bösartiger Mensch. „Bei seiner Streitsucht von außen war er ein menschenfreundlicher ruhiger Charakter*)". Er suchte nichts für sich. Die Streitigkeiten, die er mit den Leuten verschiednen Glaubens zu bestehen hatte, zogen ihm endlich die Schwindsucht zu. Und auch hier noch zeigte er sich als Skeptiker, indem er sich keinem Arzte anvertrauen wollte. Er starb im Jahr 1706 in einem Alter von 59 Jahren. Richtig hat ihn und seine Philosophie Herder beurtheilt, wenn er sagt**):

„Jeder sieht, daß der problematische, oft paradoxe Geist Bayle's nur ein Uebergang sei, vielleicht auch nur sein wollte. Wo das Beste neben dem Schlechtern, das Scharfsinnigste neben dem Seichten steht, muß der Leser unterscheiden können, oder er genießt mit Gutem Schlechtes. Wenn also Bayle gewiß auch Schaden gestiftet, wenn er, zumal unter den Großen, eine Gleichgültigkeit gegen das Wahre und Falsche, jene Halbphilosophie, die an festen Grundsätzen verzweifelt, weil sie solche nicht gesucht hat, endlich gar jene taumelnde Zweifelsucht genährt hat, die bei wirkenden Personen sehr schädlich werden kann, so liegt die Schuld immer doch nur halb an ihm. Schon Pilatus frug: „„was ist Wahrheit!"" indeß er sich wegwandte, ohne die Antwort zu erwarten, und Pilatus lebte lange vor Bayle. Die harten Vorwürfe, die Baylen gemacht wurden und die er größtentheils nicht verdiente, er sei ein Sittenverderber, ein Atheist, ein Spötter alles Guten und Edeln, sogar daß eine Secte, die an allem zweifelt, nach ihm benannt ward, was lehrt uns dieß? — Treibe Niemand mit der Wahrheit Scherz und wolle mit ihr auf halbem Wege spielen. Sie will ganz gesucht sein, innig geliebt sein, oder — sie rächt sich".

*) Herder in der Adrastea a. a. O. S. 106.

**) Ebend. S. 102.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boylesches Institut. Fortschritte der Naturwissenschaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Isaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deistische und pantheistische Naturansicht. Dämonische Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortschritte in der Philologie und Geschichte. Rückwirkung auf die Schriftforschung. Biblische Philologie, Kritik und Exegese. Richard Simon. Coccejus und seine Schule. Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geschichte der deutschen Sprache. Der verdorbene Geschmack im Predigen. Schuppius. Tillotson. Verfall der kirchlichen Kunst im Allgemeinen.

Die Verhandlungen der letzten Stunde über die Entwicklung der Philosophie im 17. Jahrhundert und über die feindliche Stellung, welche sie in der Person der Freidenker und Deisten dem positiven Christenthum gegenüber einnahm, haben vielleicht in Ihnen selbst mancherlei Gedanken erweckt, und können uns auch jetzt noch zu allerlei Betrachtungen veranlassen. Fassen wir vor allem wieder das Verhältniß dieser Erscheinungen zum Protestantismus ins Auge, so ist unverkennbar, daß allerdings der Gang, welchen der menschliche Geist seit der Reformation des 16. Jahrhunderts genommen hatte, seinen Einfluß auf die Gestaltung der Philosophie übte, daß die einmal angeregte Denkfreiheit vom kirchlichen Boden auch auf den allgemein menschlichen überging und die freie Schriftforschung auch zur freien Forschung der Vernunft hinführte. Waren es auch nicht lauter Protestanten, der äußern Confession nach, welche die Anregung zum philosophischen Denken gaben (denn Cartesius war, wie bereits gesagt, ein Katholik, Spinoza ein Jude), so waren es doch vorzüglich die Protestanten, welche sich diese Ideen aneigneten; und

wenn auch die Theologen nur noch ausnahmsweise einen unmittelbaren Gebrauch von ihnen machten, so drang doch dieser Geist des selbstständigen Philosophirens und Denkens allmählig durch alle Fugen des protestantischen Kirchengebäudes ein und wirkte wieder auf die Gestaltung des Protestantismus zurück, wie dieser von ihm seine Anregung erhalten hatte. Sollen wir darin ein Glück oder ein Unglück sehen? Die, welche dabei nur an die Ausartungen denken und das darüber vergessen, was die Philosophie Gutes gebracht hat, werden freilich darin ein Unglück sehen, und werden entweder, wenn sie dem Protestantismus feindlich gegenüberstehen, sagen: da sehe man die Früchte desselben; oder sie werden, wenn sie selbst Protestanten sind, es bedauern, daß man je diese Denkfreiheit in der Kirche habe aufkommen lassen, und werden Beschränkungen derselben für nothwendig erachten auch innerhalb der protestantischen Kirche. Was die erste Meinung betrifft, die wir so oft von Katholiken vernehmen, als ob der Protestantismus selbst die Freigeisterei befördert habe, so läßt sich dagegen weiter nichts erwidern, als was wir schon bei Anlaß des Mysticismus und der Secten bemerkt haben: 1) daß die einseitige Ausartung einer Richtung noch nicht gegen die Sache selbst spreche, und 2) daß diese Ausartung sich denn doch auch unabhängig vom Protestantismus innerhalb der katholischen Kirche gezeigt, ja später sich in ihr (im 18. Jahrhundert namentlich) noch viel ungescheuter entwickelt habe, wie dieß besonders bei Voltaire und den Encyklopädisten in Frankreich der Fall war. Das Erstere gilt dann auch gegen die, welche aus einer gewissen Aengstlichkeit das Philosophiren allen rechtgläubigen Christen von vorn herein untersagen, und die Denkfreiheit innerhalb unsrer Kirche beschränken möchten; wie denn wirklich die Königin Christina von Schweden ihrer Zeit die Verordnung gab, daß kein Theologe oder Prediger zugleich Lehrer in der philosophischen Facultät werden, und kein Weltweiser, so lange er Philosophie docire, in den Predigerstand treten dürfe*). Ich komme immer wieder darauf zurück, daß der Protestantismus zwei Grundtriebe und Grundkräfte in sich hat, die sich das Gleichgewicht halten müssen und von denen keiner ungestraft

*) Grauert S. 377. Es beruhte dieses desperate Mittel ganz auf der früher schon im Mittelalter gemachten Unterscheidung von philosophischen und theologischen Wahrheiten, eine Ausgeburt der Scholastik im schlimmsten Sinne!

sich vom andern losreißen soll. Das eine ist der positive Glaubensernst und die Glaubensinnigkeit als das conservative, und das andere die kritisch-negative, protestirende Richtung als das bewegliche Element. „Prüfet alles und das Gute behaltet!" ist, nicht im gewöhnlichen flachen, seichten, sondern im ächt apostolischen Sinne genommen, der Wahlspruch des Protestantismus. Das Prüfen kann nicht bestehn ohne Ausscheidung des Wahren vom Falschen, somit nicht ohne fortgesetzte Kritik; aber das Behalten des Guten erfordert auch ebensosehr eine im Glauben befestigte Gesinnung, die mit unbeweglicher Liebe und Treue behält was sie hat, und sich bei allen Scheidungsprocessen ihre Krone nicht rauben läßt. Wo nun das eine Element ohne das andere sich will geltend machen, wo ein Protestantismus sich aufthun will, der nur im Protestiren besteht, oder wo umgekehrt ein ängstliches Festhalten überhand nimmt, das jede Prüfung scheut, da ist das Gleichgewicht gestört; aber es ist durch Gottes weise Veranstaltung zugleich immer dafür gesorgt worden, daß auch hier die Bäume nicht in den Himmel wachsen, sondern daß dem Uebergewicht von der einen Seite ein Gegengewicht von der andern in den Weg getreten ist mit der Aufforderung an die Menschen, das Gleichgewicht herzustellen. Nun dürfen wir uns auf der einen Seite nicht verhehlen, daß die todte Orthodoxie, die man so häufig mit dem Christenthum verwechselte, die Gegner derselben dahin führen konnte, das Kind, wie man zu sagen pflegt, mit dem Bade ausschütten, indem sie kein anderes Christenthum kannten, als in der Form, wie es ihnen von Jugend auf beigebracht worden war, und weder Geduld noch Tiefe des Geistes genug besaßen, die Schale vom Kern zu lösen. Auffallend bleibt es wenigstens immerhin, daß gerade in England der Deismus entstand und fast einzig dort seine Vertreter fand. Warum? weil dort zwischen der starren bischöflichen Form, die sich gerade zu jenen Zeiten wieder dem alten Katholicismus näherte, und zwischen dem wilden und schroffen Puritanismus die gesunde Mitte schwer zu finden war. Auf der andern Seite fehlte es jedoch auch nicht in den Zeiten des 17. Jahrhunderts an einem Gegengewicht gegen den Deismus. Die Schriften der Deisten riefen eine Unzahl von Gegenschriften hervor, sie veranlaßten die Gottesgelehrten und die christlichen Denker überhaupt, auf den Grund des Glaubens zurückzugehn, die Acten zu revidiren, den großen religiösen Denkproceß, ohne den kein klarer und sicherer Glaube möglich ist, wieder

von vorn anzufangen und bei sich durchzumachen; und dadurch nützten sie der Wahrheit wenigstens mittelbar, denn alle Stagnation ist Tod. Freilich war die Art, das Christenthum zu vertheidigen, nicht überall dieselbe, und wie in jedem Kriege die Erfahrung lehrt, daß nicht alle Kugeln treffen, so wurden auch hier von beiden Seiten manche Fehlschüsse gethan, manche Luftstreiche geführt, und auch von den wohlmeinendsten Freunden der Wahrheit Verstöße gegen die Taktik begangen, hier ein Posten hartnäckig vertheidigt, den man wohl hätte preisgeben dürfen, und dagegen ein andrer aufgegeben, den man hätte auf Tod und Leben behaupten sollen; mit allem dem aber wurde doch immer der Geist wach erhalten, die Kraft geübt und manches vor dem Verderben gerettet. Viele von den apologetischen Werken, die ich Ihnen hier zu nennen hätte*), sind freilich nicht nur Ihnen fremd, sondern wohl auch manchen Gelehrten nur dem Namen nach bekannt, und prangen in den Bibliotheken, wie die alten Waffen in den Zeughäusern, diese mit Rost, jene mit Staub bedeckt, und es ist auch gar nicht meine Absicht, Sie zum Lesen aller dieser Werke aufzufordern. Jede Zeit hat ihre eignen Bedürfnisse, ihre eignen Kämpfe, und was damals als Beweis galt, gilt es vielleicht heute nicht mehr, sofern man nur auf die äußere logische Form sieht. Der Hauptbeweis für die Wahrheit des Christenthums ist und bleibt, wie schon der Apostel gesagt hat, der Beweis des Geistes und der Kraft, der unter veränderten Formen zu allen Zeiten derselbe ist, und je mehr eben dieser in den Werken heraustritt, desto mehr sind sie vor Vergessenheit gesichert; wie denn z. B. die Pensées von Pascal diesen Stempel an sich tragen, und daher noch jedem Denkenden zu denken geben. Und diesen Beweis hat die Kirche von jeher auch stillschweigend, ohne Worte geführt, und damit noch mehr gewirkt, als durch Worte und Schrift. Spener und Fénélon, Pascal und Francke, Paul Gerhard und der ganze gewaltige Chor jener heiligen Liederdichter, Frauen, die wie die barmherzigen Schwestern in der katholischen, oder wie eine Luise Henriette von Brandenburg in der protestantischen Kirche, ihr

---

*) Eine populare Verarbeitung derselben findet man in Tholucks vermischten Schriften I. Thl. Hamb. 1839. Außer Pascal und Leibnitz, die wir genannt haben, gehören noch zu den bessern Apologeten vorzüglich Abbadie, Sherlock, Lardner und mehrere des 18. Jahrhunderts.

ganzes Leben dem Dienste aufopfernder Liebe weihten, sie alle sind durch ihr Leben selbst die beredtesten Apologeten des Christenthums; und wenn Menschen schwiegen, würden Steine reden, wie die Steine, welche die Glaubenskraft eines A. H. Francke zu dem Wunderbau des Halle'schen Waisenhauses vereinigte. So lange eine des positiven, historischen Bodens ermangelnde Naturreligion uns nichts Aehnliches aufzuweisen hat, so lange werden wir allen Angriffen ruhig zusehen können. Die Kirche Christi ist auf einen Fels gebaut.

Es war gewiß eine herzlich gute Meinung, wenn der fromme adelige Irländer Dr. Robert Boyle in seinem letzten Willen vom Jahr 1691 verordnete, daß derjenige Prediger, welcher in einer Kirche von London jährlich acht Predigten wider den Unglauben der Deisten und Atheisten halte, einen Jahrgehalt von 40 Pfund Sterling beziehn sollte; aber es will uns dieß doch vorkommen, wie eine Prämie auf Feuerspritzen, während man den lebendigen Quell, dessen Ströme über das dürre Land sich ergießen sollen, vertrocknen läßt, wie es in der englischen Theologie geschah. Das Boyle'sche Institut hat sich lange überlebt; der Baum der Kirche aber schlägt immer wieder von neuem aus und wartet nicht, bis eine großmüthige Stiftung einen Preis auf die erste Blüthe des Treibhauses setze. Indessen dürfen wir nicht verkennen, daß eben die Philosophie, welche von den Deisten zur Decke des Unglaubens gemißbraucht wurde, auch wieder die Gemüther zu einem besonnenen und geläuterten Glauben zurückführte, die nun einmal mehr an den Umweg der Reflexion, als an den einfachern Weg des unmittelbaren Glaubens und der Herzenserfahrung gewiesen waren. Der selbstständige Gang, den die Philosophie unabhängig von der Autorität der Offenbarung versuchte, hatte wenigstens den Schein der Unparteilichkeit und Unbestochenheit, der sogenannten „Voraussetzungslosigkeit" für sich, und es bewährte sich wohl hie und da der Ausspruch Baco's, daß, wer nur den Schaum der Philosophie oben abschöpfe, zur Läugnung Gottes, wer aber tiefer trinke, zu Gott selbst hingeführt werde. Daß sich mithin die Philosophie, wie die Politik, auf ihre eignen Füße stellte, war dem Entwicklungsgange der menschlichen Bildung gemäß. Wie der Säugling nicht immer auf dem Schooße der Mutter bleibt, so riß sich auch der philosophirende Geist von dem Gängelbande los, an dem ihn die Kirche bisher geführt hatte. Der Knabe machte in seiner neuen Freiheit auch manche tolle Sei-

tensprünge, und geberdete sich hie und da unartig gegen die Mutter und überaus vorwitzig. Aber der Knabe mußte denn doch zum Manne reifen, und die Mutter verlor ihn nie aus den Augen, und siehe, der Mann ward die Stütze der Mutter, er schützte sie vor den Angriffen wilder Buben und nahm ihren Segen dafür hin.

Das wenigstens, glaube ich, ist im Allgemeinen die Lebensgeschichte der neuern Philosophie in den drei letzten Jahrhunderten. Und das war auch mehr oder weniger der Gang der Wissenschaften überhaupt, den wir jetzt noch weiter zu verfolgen haben.

Wenn die Reformation zunächst die Wissenschaften gefördert hatte, welche dazu dienten, die heil. Schrift in der Ursprache zu erforschen, also zunächst das Studium der alten Sprachen und der Geschichte, so zeigt sich uns besonders seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine größere Regsamkeit auf dem Gesammtgebiete der Naturwissenschaften. Wir wissen, wie diese zur Zeit der Reformation und auch noch später so viel als in ihrer Kindheit lagen. Nur einzelne Männer thaten lichtere und freiere Blicke in die Gesetze der Natur, welche sich der großen Menge hinter abenteuerlichen Dichtungen verhüllten. Auch jetzt noch übten Astrologie und Alchemie ihre große Gewalt selbst über manche große Geister, und an Adepten, Goldköchen, Krystallsehern, Liniendeutern und Wahrsagern fehlte es keinem Jahrhundert weniger, als dem, das wir zu betrachten haben. Gleichwohl fing die Astrologie der Astronomie, und die Alchemie, wenn auch noch nicht der organischen Chemie, so doch einer besonnenern physikalischen Wissenschaft zu weichen an. In die Fußtapfen eines Copernicus, Galilei, Tycho Brahe und Kepler trat jetzt der große Isaak Newton, der nicht nur am gestirnten Himmel die Gesetze der Schwere und der Anziehung verfolgte, und durch sein Spiegel-Teleskop neue Welten entdeckte, sondern auch auf den übrigen Gebieten der Mathematik und Physik als Reformator eingriff. Edmund Haley sagte die Wiederkehr des Kometen von 1682 auf das Jahr 1759 voraus, und machte mit dieser einzigen ächten Weissagung die willkührliche Sterndeuterei und Wahrsagerei der Astrologen zu Schanden. Die großen Philosophen Cartesius, Leibnitz und Pascal waren zugleich auch große Mathematiker, und eben diese Wissenschaft war es, die auch dem Geschlechte der Bernoulli in unsrer Vaterstadt so manche Bereicherung verdankte. Wie manche wichtige, große Ent-

deckungen gehören überhaupt dieser Zeit an! Ich brauche nur an den Magdeburger Bürgermeister Otto von Guericke, den Erfinder der Luftpumpe, an Galilei's Schüler, Evangelista Torricelli, den Erfinder des Barometers, an Gassendi, Borelli, Huyghens, Wallis, Wrens und andre große Namen zu erinnern. Auch der menschliche Körper ward jetzt gründlicher als früher studirt, nachdem schon im 16. Jahrhundert das Studium der Anatomie durch Andreas Vesalius, und im 17. Jahrhundert durch Caspar Bauhin zu Basel u. a. gefördert worden war. Der Engländer Harvey beobachtete den Blutumlauf und stellte zuerst darüber eine gründliche Theorie ans Licht. Der Holländer Johann Swammerdam (der nachherige Anhänger der Bourignon) machte gleichfalls wichtige Entdeckungen in der Physik und Anatomie, und erhob die bisher verachtete Insectenwelt in den Bereich einer Wissenschaft, während die Bauhine ebenso die Pflanzenwelt mit systematischem Geiste beherrschten. So schwanden denn auch vor dem weiter dringenden Auge des Forschers allmählig die Alraune und Kobolde, die Greifen und Wehrwölfe, die Drachen und Basilisken, die Zauber- und Hexenkräuter, womit die abenteuerliche Phantasie das Reich der Natur bevölkert hatte, und der Glaube an die theophrastisch-paracelsischen Wundercuren und an die Magie fing doch wenigstens an, einer besonnenern Heilkunde zu weichen; obgleich der Charakter des 17. Jahrhunderts im Ganzen sich in dieser Beziehung noch ziemlich gleich blieb *).

Wozu alles dieses? fragen Sie mich vielleicht. Was hat die Luftpumpe mit der Theologie, was haben die Barometer mit den kirchlichen Confessionen gemein? Unmittelbar freilich scheint kein Zusammenhang zwischen den Fortschritten der Naturwissenschaft und den Entwicklungen des religiös-kirchlichen Geistes stattzufinden; aber verfolgen wir die Geschichte beider in ihren Resultaten, so finden wir doch, daß die Wirkung von dem einen Gebiet auf das andere nicht ausblieb. Was zunächst den positiven Bibelglauben betrifft, so wissen wir schon aus frühern Vorträgen, wie das Galileische und Copernicanische System von der Bewegung der Erde um die Sonne manche Theologen beunruhigt hatte, weil sie

*) Das frappanteste Beispiel von dem Zustand der Arzneikunde im 17. Jahrhundert dürfte wohl „Christiani Francisci Paullini heylsame D.... Apothek" sein, Frankfurt 1687, worüber Horst in seiner Zauberbibliothek III. S. 366.

dabei das Wunder in der Geschichte Josua's gefährdet glaubten, obwohl Kepler ihnen richtig zeigte, wie die Bibel andre Zwecke habe, als uns in der Astronomie zu unterrichten *). Gleichwohl verdammten auch noch später eifrige Theologen das copernicanische System, als ein der heiligen Schrift zuwiderlaufendes. Und so zeigte es sich auch in andern Dingen. Die Naturforschung führte unter anderm auch auf das Alter des menschlichen Geschlechtes und rief Hypothesen hervor, wie die des Franzosen Isaak de la Peyrère (Peyrerius), eines Hugenotten, der später zur katholischen Kirche überging und im Jahr 1676 unter den gelehrten Vätern des Oratoriums starb. Dieser schrieb im Jahr 1655 ein Buch, worin er behauptete, daß das Menschengeschlecht älter als Adam, und daß dieser nur der Stammvater der jüdischen Nation, nicht aber der ganzen menschlichen Gattung sei. Man nannte seine Anhänger Präadamiten, das Buch wurde vielfach bestritten und endlich durch den Henker verbrannt. — Die Behauptung des Peyrerius griff nun allerdings noch tiefer in die biblischen Vorstellungen ein, als das copernicanische System, weil er nicht nur ein einzelnes Wunder, sondern die bisherige Lehre von der Schöpfung, der Abstammung von einem Menschenpaar und der Erbsünde wankend zu machen schien. Die Hypothese von den Präadamiten verschwand zwar wieder wie tausend andere, aber die einmal angeregten Forschungen über die sogenannte Urwelt, über die Formation der Erde und der Gebirge, über die stattgefundenen Fluthen **) (zusammengehalten mit der noachischen Sündfluth), wie sie bis auf die neuesten Zeiten herab fortgesetzt worden sind, veranlaßten auch noch späterhin einen Conflict zwischen der Naturwissenschaft und der Theologie bis auf den heutigen Tag, und es fragt sich, welches ist die würdige Stellung, die der Protestantismus dabei einzunehmen hat? Offenbar die, daß er nicht voreilig einer Hypothese zu Liebe die Wahrheit der historischen Ueberlieferung aufgebe, um sich etwa damit das Ansehn der Aufklärung in den Augen Halbgebildeter zu geben, sondern daß er ruhig die besonnenen Beobachtungen abwarte, die schon oft die Willkühr der Hypothesen in ihre Schranken zurückgewiesen und den Sinn der alten Urkunde wieder gerechtfertigt haben; aber auch die, daß er nicht allzuängstlich an

*) S. Vorl. Bd. III. S. 418.

**) Schon Peyrerius hielt die noachische Fluth nur für eine partielle.

den Buchstaben dieser Urkunde, die ja nicht für Physiker geschrieben wurde, sich anklammere, daß er nicht statt des edeln Vertrauens in den Sieg der Wahrheit ein kindisches Mißtrauen in sich nähre, das bei jedem wirklichen Resultate der Wissenschaft erschrickt und den Glauben schon gefährdet sieht, wo nur das Wissen vom Glauben ein andres wird. Der Gott, der Himmel und Erde gegründet und der uns sein Wort gegeben, ist ja derselbe Gott, der uns auch den Verstand gab, seine Werke zu erforschen, und der uns wieder den Glauben giebt, das Ewige und Himmlische uns anzueignen, jedes an seinem Orte und in seinem rechten Zusammenhange. Vermischen wir nur nicht, was dem Glauben und was dem Wissen (oder der Vorstellung) angehört; und wo uns auch scheinbar ein Zwiespalt zwischen beidem sich hervorzuthun scheint, so trauen wir nur der Kraft der Wahrheit, die, wenn sie mit Ernst und ohne Falsch gesucht wird, auch immer obsiegt. Es hat sich schon bei der Naturforschung gezeigt und wird sich auch ferner zeigen, wie bei der Philosophie, daß aus der scheinbaren Gegnerin am Ende noch eine Freundin werden kann, wenn nicht Selbstsucht und Eigensinn von der einen wie von der andern Seite den Bund aufhalten, und absichtlich Mißverständnisse genährt werden, die zu beseitigen in der Aufgabe jeder ächten Wissenschaft liegt.

Doch nicht nur mit der positiven Theologie, nicht nur mit den historischen Ueberlieferungen der Bibel schien die Naturforschung bei den Riesenschritten, die sie im 17. Jahrhundert anschlug und in den folgenden verdoppelte, in Zerwürfniß zu gerathen, sondern auch mit der religiösen Weltansicht überhaupt. Ein erfreuliches Resultat war zunächst freilich das, daß durch sie der Aberglaube einen empfindlichen Stoß erlitt. Wer es weiß, wie z. B. die Erscheinung einer Sonnen- oder Mondfinsterniß*) oder eines Kometen in frühern Zeiten als eine unmittelbare Strafanstalt, als eine Zuchtruthe Gottes betrachtet wurde, der wird in dem Sieg der fortgeschrittenen Astronomie über den Volksglauben gewissermaßen einen Sieg des Protestantismus erkennen, und wird es einem Bayle Dank wissen, daß er in einer besondern

*) Den 2. Aug. 1654, meldet eine Chronik von Nürnberg, war eine große Sonnenfinsterniß, weßwegen auch große Furcht unter den Leuten entstanden, und haben vorher in den Kirchen zu Nürnberg 22,085 Personen aus Furcht des Sterbens communiciret u. s. w., siehe Horsts Zauberbibl. Bd. IV. S. 350.

Schrift die öffentliche Meinung darüber aufklärte *). Aber unmittelbar an die Fersen des fliehenden Aberglaubens konnte sich auch gar zu leicht der Unglaube hängen, der bei der Annahme, daß alles nach bekannten und unabänderlichen Gesetzen gehe, am Ende in der ganzen Schöpfung ein bloßes Räderwerk und Getriebe von Kräften sah, wohinter der Schöpfer wie der Künstler hinter sein Werk sich verstecke **). Der Deismus, d. h. die Annahme eines höchsten Wesens, das aber mit der Welt selbst in keine Berührung tritt, sondern ihrem Gange sie überläßt, ging aus einer solchen todten Naturansicht von selbst hervor, und während tiefe Geister, wie Newton, mit der Gründlichkeit ihres Wissens einen entschiednen frommen Glauben verbanden (den Namen Gottes sprach Newton nie anders als mit der tiefsten Ehrfurcht aus, indem er sein Haupt entblößte), mißbrauchten flache und freche Geister die Einsicht, die sie jenen verdankten, zum Unglauben und zur Verspottung des Heiligen. Zwar baute sich bei vielen der bessern Deisten, die auch eben darum Naturalisten hießen, an der Natur selbst ein gewisser Glaube auf, der eben in der weisen Anordnung dieser Gesetze und in der Zweckmäßigkeit der Schöpfung einen Beweis für das Dasein Gottes fand, und auch viele gläubige Theologen und Philosophen schlugen eben diesen Weg ein, um die Atheisten zu bekehren ***); allein wo die ängstlich gesuchte Zweckmäßigkeit wieder hinter tausend Räthsel sich versteckte, da konnte der Zweifel eben so leicht wieder zum Atheismus führen, der in der Welt ein blindes Spiel von todten Naturkräften sah, oder zum Pantheismus, der die Offenbarungen der Natur für die unmittelbaren Lebensäußerungen Gottes selbst nahm. Sie sehen also wohl, daß die fortgeschrittene Naturwissenschaft keine gleichgültige Erscheinung für die Theologie und den Entwicklungsgang der religiösen Ideen war, und daß sie also auch auf die Gestaltung unsers Protestantismus einen wenigstens anregenden und bestimmenden Einfluß übte. Es lag eine Aufforderung

*) Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète, qui parut au mois de Décembre 1680. Roterd. 1683. II. 12.

**) „Im großen Nichts der uralten müßigen Ewigkeit hat dann (nach Herders Ausdruck) dieser Gott sein Räumchen, wo er sich selbst betrachtet und wahrscheinlich über das Project einer andern Welt nachsinnt." S. dessen Gespräche über Spinoza, a. a. O. S. 188.

***) Dahin gehören besonders die verschiednen physikalischen Theologien zu Anfang des 18. Jahrhunderts, nach Derhams u. a. Vorgange.

an die Theologie darin, sich zur Naturwissenschaft ins rechte Vernehmen zu setzen und auch hier dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott zu geben, was Gottes ist. Es handelte sich um die Grenzbestimmungen der Gebiete des Sichtbaren und des Unsichtbaren, und um die sichere Einsicht in das, was dem Geiste, und in das, was der Natur gehört, in das, was dem Glauben und der Ahnung, und in das, was der sinnlichen Erfahrung und dem Beweis anheimfällt. Von diesen Fragen waren die Reformatoren des 16. Jahrhunderts noch nicht berührt geworden, sie hatten andere Aufgaben und andere Kämpfe. Aber aus ihrem Kampfe gingen die weitern Kämpfe hervor, und so blieb es den spätern Jahrhunderten aufbehalten, auch hier wieder die früher genannten Elemente des Protestantismus in ihrem Gleichgewicht zu erhalten.

Noch von einer andern Seite her trat endlich die Naturforschung mit dem religiösen Glauben der Zeit in Berührung, ich möchte sagen von der unheimlichen Nachtseite her, indem sie nicht den Glauben an Gott allein zu gefährden drohte, sondern noch viel unmittelbarer jenen Glauben an die dunkle Macht des Bösen erschütterte, die man damals allgemein als die Macht des Teufels und seiner Engel zu bezeichnen pflegte. Wie tief der Glaube an die fortwährende Macht des Teufels nicht nur im Sittlichen über die Gemüther der Menschen, sondern auch auf dem Gebiete der Natur über die geheimen Kräfte derselben von alten Zeiten her verbreitet war, ist bekannt. Wo sich etwas ereignete, was entweder von dem gewöhnlichen Gang der Natur abwich oder als die Wirkung einer unbekannten Ursache erschien, da hatte, nach dem gemeinsamen Glauben auch vieler Verständigen, der Teufel die Hand im Spiel, der sogar bei verschiednen Gelegenheiten dem Einen oder Andern leibhaftig erschien. Der Hexenglaube, die Alchemie, die Schatzgräberei und Wahrsagerei standen mit diesem Glauben im Bunde, und brachten oft gräßliche und schauerliche Scenen hervor, wie sie Jeder in Horsts Zauberbibliothek und ähnlichen Schriften des Weitern verfolgen mag. Wir haben nun bereits des Kampfes gegen das Hexenwesen in der ehevorigen Stunde bei Anlaß der Hexenprocesse gedacht. Allein die juridisch-criminalistische Frage, ob man Hexen peinlich behandeln und am Leben bestrafen dürfe, führte, nachdem man nun angefangen hatte, so manches sich natürlich zu erklären, auf die fernere Frage über die Exi-

stenz solcher Wesen und ihrer geheimen magischen Kräfte und über den Antheil, den der Teufel an ihrem Wesen nehme; und war man einmal so weit in der Untersuchung gegangen, so blieb noch die letzte Frage übrig: ob es überhaupt im Reich der Dinge ein Wesen gebe, wie das, welches die gewöhnliche Vorstellung als den Teufel bezeichnete? eine Frage, die freilich weit über die Naturforschung hinausging, aber doch durch sie mit veranlaßt wurde. Hier bemerken wir nun einen interessanten Stufengang in der Kühnheit der Behauptungen. Erst beschränkte man sich blos darauf, in irgend einem vorliegenden Fall die Hexerei zu läugnen, ohne sich auf das Hexenwesen überhaupt einen Schluß zu erlauben. So hatte schon Kepler seine Mutter von der Folter gerettet*). So gab auch einst Spener ein sehr umsichtiges Bedenken in Betreff eines Mädchens, die sich selbst eines Bundes mit dem Teufel anklagte, indem er ebenso richtig als human auf die seltsamen Wirkungen der Melancholie hinwies, die oft ihre Träume für Wirklichkeit halte**). Selbst Thomasius läugnete weder die Existenz, noch eine mögliche Wirksamkeit des Teufels in der Gegenwart, er läugnete nur die leibhaften Erscheinungen desselben und stritt ihm sonach die Hörner, Klauen und Krallen ab***), womit nicht allein der Volksglaube, sondern auch die Beredtsamkeit und die Dogmatik mancher der damaligen Prediger ihn ausgestattet hatte†). Andere gingen aber noch weiter, und unter diese gehörte der holländische Prediger Balthasar Bekker, ein Cartesianer, der sogar noch etwas früher als Thomasius auftrat.

Bekker faßte das ganze Gebiet des Teufels und Hexenglaubens unter dem Titel der „bezauberten Welt" zusammen, und unter diesem Titel gab er im Jahr 1691 zuerst in Leuwarden und dann zu Amsterdam eine Schrift in 4 Büchern heraus††), in welcher er den Zauber, der

---

*) Vorl. Bd. III. S. 421 (neue Ausg.).

**) Theologische Bedenken Th. II. Kap. 4. S. 588 ff., auch abgedruckt in Horsts Zauberbibl. II. S. 422 ff.

***) S. Schröckhs Biographien a. a. O.

†) S. z. B. die Predigt von Wagner in Horsts Zauberbibl. Bd. III. 308 ff., wo er ihn „den kohlschwarzen Teufel" nennt.

††) „Die bezauberte Welt oder eine gründliche Untersuchung des allgemeinen Aberglaubens, betreffend die Art und das Vermögen, Gewalt und Wirkung des Satans und der bösen Geister über den Menschen, und was diese durch derselben Kraft und Gemeinschaft thun." (2. Ausg. 1693.) Es zeigen sich in diesem Buch

bisher die Augen der Menschen verblendet habe, zu heben und mit Entfernung des Teufels allem weitern Aberglauben die Wurzel abzuschneiden gedachte. Schon früher hatte Bekker durch Schriften aufklärend zu wirken gesucht. So hatte auch er unter anderm, gleichwie Bayle, das Vorurtheil bekämpft, als ob Kometen die Vorboten von Krieg, Pestilenz und Hungersnoth seien, und überdieß in einem Katechismus socinianische Grundsätze verbreitet. Aber keine Schrift machte so viel Aufsehn wie eben diese bezauberte Welt. Es erschienen eine Menge Schriften für und wider. Das Consistorium zu Amsterdam verdammte den Inhalt des Buches und zog den Verfasser zur Verantwortung. Er wurde seines Amtes entsetzt, bezog indessen von der Stadtobrigkeit seinen Ruhegehalt bis zu seinem Tode, der im Jahr 1698 erfolgte.

Bekker hatte sich bei seinen Angriffen auf die bezauberte Welt nicht auf dem Gebiet der Physik allein gehalten, sondern er war von da auf das der Metaphysik und der Theologie hinüber geschweift, wozu schon sein Beruf als Prediger ihn einlud. So bestritt er nicht nur den rohen Volksglauben der Gegenwart; sondern auch das, was die Bibel von dem Teufel und den Besessenen erzählt und lehrt, legte er nach seiner Weise, und zwar bisweilen willkührlich genug, aus. Andere sahen darin eine Aufforderung, ein Gleiches zu thun, und in der That wandte sich von nun an die kritische und rationalistische Richtung der aufklärenden Popular-Philosophen und Theologen hauptsächlich auf den Teufelsglauben, gewiß nicht in der bösen Absicht, die man ihnen untergeschoben hat, mit dem Glauben an den Teufel auch den Glauben an Gott und Christus über den Haufen zu werfen, sondern sogar oft in der guten Meinung, durch Hinwegräumung des Anstößigen und Unwesentlichen das Wesentliche zu retten; aber nicht immer geschah dieß mit der nöthigen Umsicht, Gewissenhaftigkeit und Unparteilichkeit, die eine solche Untersuchung erfordert. Mit der Existenz des Teufels gaben Manche, wenn auch nicht den Glauben an Gott, doch den Glauben an die tiefere Realität und den mächtigen Zusammenhang des Bösen in der Welt auf, und nahmen es mit der Sünde leichter, so daß auch in dieser Hinsicht

---

schon die Spuren des Rationalismus, namentlich in dem, was der Verfasser über das Verhältniß der Vernunft und Schrift in der Vorrede aufstellt. „Beide stehen nicht eine unter der andern, sondern neben einander. Ja die Vernunft muß sogar vor der Schrift vorhergehn.“ S. des Verfassers generale Vorrede S. 11.

der Gewinn, dessen die beginnende Aufklärungsperiode sich rühmte, nur ein bedingter Gewinn war. Die Folgen zeigten sich jedoch erst in der Zeit, die nicht mehr in unsere Betrachtung fällt.

Wir wenden uns jetzt von dem Gebiete der Naturforschung zu den übrigen Gebieten der Wissenschaft, mit welchen der Protestantismus in Berührung gekommen ist.

Hier finden wir denn, daß auf dem Gebiete der Sprachwissenschaften und der Geschichte gleichfalls, wie auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, eine lobenswerthe Regsamkeit und Nacheiferung stattfand. Die Bedeutung, welche das politische Leben (unabhängig vom kirchlichen) gewann, wirkte auf die politische Geschichte zurück, die in den verschiednen Nationen würdige Bearbeiter fand. Fast jedes Fürstenhaus hatte seinen Historiographen, und die Liebhaberei zu einzelnen Geschichtszweigen verbreitete sich mehr und mehr, wie denn auch Spener sich mit Vorliebe auf die Genealogie und Wappenkunde gelegt hatte. Die Kirchengeschichte trat hinter die weltliche nicht zurück. Die Bekenner der verschiednen Confessionen wetteiferten in der Thätigkeit, womit sie die Denkmäler des kirchlichen Alterthums herstellten und beleuchteten. Namentlich zeichneten sich, neben den Vätern des Oratoriums und der Congregation des heiligen Maurus bei den Katholiken, die Mitglieder der anglicanischen Kirche aus, wie der Bischof Usher u. a., und auch der deutsche Fleiß blieb hinter diesen Bestrebungen nicht zurück. Freilich wurde der Geist der Geschichte oft noch zu sehr von der Masse erdrückt, und nur wenige Männer verstanden es, wie Bossuet, das Gemälde der Weltgeschichte in großartigen Zügen darzustellen, oder wie Bayle, geistreich über die einzelnen Personen und Begebenheiten hin und her zu reden. Das war damals allerdings ein Vorzug der Franzosen, der aber doch etwas später durch die Engländer, namentlich durch Hume, verdunkelt wurde. Allein die Quadersteine, aus denen der Bau der Geschichte sich erhebt, die wurden in dieser Zeit von den Deutschen mit eisernem Fleiße behauen, worauf es dann andern leichter wurde, die Fugen mit dem Mörtel der geistreichen Rede auszufüllen und durch den äußern Anstrich der Phantasie das Gebäude den Augen gefällig zu machen. Daß indessen auch schon in dieser Zeit der Geist der Kirchengeschichte aus den Fesseln der Partei nach Unparteilichkeit der Darstellung hinausstrebte, das hat uns das Beispiel Arnolds in der Uebertreibung, das Beispiel Secken-

dorfs aber in der Wirklichkeit gezeigt. Das Studium der Classiker und der Bibel in den Grundsprachen blieb auch bei den Fortschritten, welche die Naturforschung und mit ihr der Realismus machte, die Grundlage der humanistischen Bildung. Besonders zeichneten sich in dieser Zeit neben den deutschen, französischen und englischen Philologen die Holländer aus, welche zugleich vermittelst der gelehrten Buchdrucker für schöne Ausgaben der Classiker sorgten. Diese Thätigkeit auf dem philologischen Gebiete wirkte wieder auf die Theologie zurück, gab aber auch zu Mißverständnissen und Streitigkeiten Anlaß. Die Vergleichung der reinen griechischen Schreibart, wie wir sie in den Classikern finden, mit dem Griechischen der neutestamentlichen Schriftsteller mußte zu der Ansicht führen, daß die Sprachformen, deren diese sich bedienten, in manchem von dem rein Griechischen abwichen. Das war eigentlich keine neue Ansicht. Schon Luther hatte richtig erkannt, daß das Neue Testament „voll hebräischer Art zu reden" sei. Jetzt aber, nachdem einige Gelehrte angefangen hatten, diese sogenannten Hebraismen des Neuen Testaments genauer nachzuweisen, sahen Andere darin eine Gefahr für die Bibel und suchten sich und die Christenheit zu überreden, daß das Neue Testament durchweg in gut griechischer Schreibart verfaßt sei*). Es beruhte dieß auf dem Grundirrthum, der aber lange Zeit von den übertriebenen Bibelgläubigen der protestantischen Kirche genährt wurde, als ob die heil. Schrift auch in solchen Dingen unfehlbar sein müßte, die den Glauben und die Sittlichkeit nicht im mindesten berühren; und einer solchen rein aus der Luft gegriffenen Hypothese zu Liebe verschloß man die Augen vor dem hellen Sonnenlichte des Mittags. Damit erwies man aber der Bibel gewiß keinen Dienst, so wenig, als wenn man aller Astronomie zum Trotze die Sonne fortwährend um die Erde gehen ließ.

Aber der Einfluß der weltlichen Philologie auf das Studium der heil. Schrift ging noch weiter. Er erzeugte die Wissenschaft der biblischen Kritik. Viele erschrecken vielleicht bei diesem Worte. „Biblische Kritik!" so meint man, das heiße ja so viel als ein willkührliches Kritisiren und Meistern der Bibel, und das sei doch gewiß

*) So unter andern Sebastian Pfochen und Salmasius. Gegen diese wiesen Andere (Heinsius, Vitringa, Glassius, Vorstius) die Hebraismen nach.

etwas Arges. Wir wollen nicht läugnen, daß sich unter diesem Namen ebensogut wie unter dem Namen der Philosophie bisweilen eine falsche Kunst aufgethan hat; aber auch hier hebt der Mißbrauch den Gebrauch nicht auf. Die biblische Kritik, von welcher hier die Rede ist, war nicht nur etwas höchst Unschuldiges, sondern sogar etwas Nützliches, ja sogar Nothwendiges; und Sie werden sich selbst von der Nothwendigkeit derselben überzeugen, wenn Sie die Sache etwas näher und unbefangen betrachten. Jedermann weiß, daß die Denkmäler des Alterthums, die wir heut zu Tage im Original und in Uebersetzungen aus gedruckten Büchern lesen, durch viele Hände gehen mußten, ehe sie nach Erfindung der Buchdruckerkunst durch die Presse vervielfältigt werden konnten. Sie mußten abgeschrieben werden, und zwar wurden solche Abschriften zu sehr verschiednen Zeiten, von sehr verschiednen Personen und auf sehr verschiedne Weise besorgt. Bei aller Genauigkeit, mit der man zu Werke ging, konnten sich größere und kleinere Schreibfehler einschleichen, konnte auch das Eine oder Andere sich verwischen, Buchstaben und Schriftzeichen konnten in einander überfließen, es konnte von dem Abschreiber manches falsch gelesen und darum auch wieder falsch abgeschrieben werden. Das konnte nicht nur so sein, sondern es war so, wie sich jeder überzeugt, der verschiedne solche Handschriften mit einander vergleicht. In Beziehung auf die weltlichen Schriftsteller geben wir uns auch dabei vollkommen zufrieden, in der Ueberzeugung, daß die Hauptsache ungefährdet bleibe, ja wir freuen uns sogar, wenn es dem gelehrten Fleiß gelingt, durch Vergleichungen der Handschriften die beste, d. h. die ursprüngliche, Lesart wieder herzustellen und uns eine Ode von Horaz oder eine Rede von Cicero so zu geben, wie sie wenigstens nach der größten Wahrscheinlichkeit von dem Verfasser selbst geschrieben wurde. — Wie nun? sollte es bei der Bibel anders sein? sollte, um mit Herder zu reden, das Pergament, auf dem biblische Bücher geschrieben waren, eine festere Natur gehabt haben, als andres Pergament, sollte die Tinte, welche die Abschreiber der Bibel gebrauchten, eine unverlöschliche gewesen sein? Gewiß nicht! „Aber die Abschreiber — meinen Sie vielleicht — konnte doch Gott durch ein Wunder vor allem Irrthum bewahren?“ Daß er es konnte, daran wollen wir nicht zweifeln; aber ob er es gewollt, ob es in seinen Absichten gelegen? ist eine andere Frage, und da zeigt uns denn wieder der Augenschein, daß

er es nicht gewollt, denn die Handschriften der Bibel, die uns aufbewahrt sind, weichen in manchen einzelnen, wenn auch nicht grade immer gleich wichtigen Stellen von einander ab, und es bleibt dem Scharfsinn und der treuen Nachforschung des menschlichen Fleißes nun einmal überlassen, die richtige Lesart auszuforschen. So wollte es Gott: er wollte uns nicht an den Buchstaben fesseln, sondern den Geist üben und ihn wach erhalten; und so ließ er es denn auch geschehen, daß die heil. Schrift, in der er seine Offenbarung für uns niedergelegt hatte, als Schrift denselben Weg ging, wie alle Schrift. Er ließ Männer aufstehn, die, mit den nöthigen Kenntnissen ausgerüstet, den überlieferten Bibeltext prüften und die falschen Lesarten, die sich eingeschlichen hatten, gegen die bewährtern vertauschten u. s. f. — Es ist ferner geschichtliche Thatsache, daß die Bibel, wie wir sie jetzt haben, nicht auf einmal als ein fertiges Buch dastand, sondern daß die Sammlung der heil. Bücher zu einem Ganzen (Kanon) allmählig entstand; und die Art und Geschichte ihrer Entstehung zu kennen, Späteres von Früherem durch Vergleichung zu unterscheiden, auch das gehörte mit zur Aufgabe der Kritik. Gewiß lagen nun solche gelehrte Beschäftigungen, wie sie im wahren Interesse der Bibel von unterrichteten und frommen Leuten angestellt wurden, in den Rechten eines wohlverstandnen Protestantismus, und gleichwohl war es zunächst ein Katholik, einer der Väter des Oratoriums, Richard Simon (geb. 1638 zu Dieppe in der Normandie, gest. 1712), welcher in seiner histoire critique du vieux te du nouveau testament den Weg der freien Forschung in dieser Beziehung anbahnte, auf welchem die Protestanten nicht ohne viele gelehrte Anstrengung fortwandelten*). Auch die Auslegung der heil. Schriften selbst mußte eine immer unbefangenere werden, je mehr man die Sprachgesetze ungezwungen dabei in Anwendung brachte und je mehr sich der Kreis der Kenntnisse in Beziehung auf die Sitten und Vorstellungen des Morgenlandes erweiterte. Hugo Grotius hatte, wie uns die frühern Vorträge gezeigt haben**), darin schon einen guten Anfang gemacht, und

*) Nachdem die Engländer Walton, Fell, Mill vorangegangen, waren es zu Anfang des 18. Jahrhunderts Bengel und Wetstein, welche die Wissenschaft der Kritik unter den Deutschen gründeten. Ueber den Letztern, auf den wir erst in den spätern Vorträgen kommen werden, vergl. einstweilen meine Abhandlung in Illgens histor. theol. Zeitschr. 1839. 1. Heft.

**) Vorl. Bd. III. S. 434 ff.

ihm folgten bald Mehrere nach; und wenn daher auch ein anderer niederländischer Theologe, Johannes Cock (Coccejus) zu Leyden, sich und Andere überreden wollte, eine jede einzelne Stelle der Bibel habe einen unerschöpflichen Inhalt, so daß man wirklich nach seiner Theorie aus allem alles machen konnte, weil der Spielerei mit Vorbildern, die er im ganzen Alten Testament entdecken wollte, freier Lauf gegeben war, so konnte eine solche Verirrung nicht lange sich halten, sondern mußte sich an den besonnenen, nüchternen Geist der Schriftauslegung gefangen geben.

Doch es waren nicht nur die einzelnen Zweige der Wissenschaft auf dem Gebiete der Natur, der Geschichte und der alten Sprachen, welche besonders nach der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts mächtiger, dem Frühling eines neuen Jahrhunderts entgegen, zu treiben anfingen, sondern das wissenschaftliche Leben im Ganzen nahm eine großartige Gestalt an. Wir erstaunen, wenn wir vernehmen, wie einzelne Männer, ja sogar Frauen, den ganzen Umfang des damaligen Wissens in ihrem Kopfe zu beherbergen sich anheischig machten. Unter diesen Vielwissern und Vielwisserinnen nenne ich nur einen Claudius Salmasius, einen Huetius, einen Herrmann Conring und die uns schon bekannte Anna Maria Schurmann. Aber bald zeigte es sich, daß die Wissenschaft dem Einzelnen über den Kopf wuchs und daß ihr mit gemeinsamen Bestrebungen allein gedient sei*). Zu dem alten Institut der Universitäten gesellten sich sonach allmählig die Akademien, Anstalten, welche nicht, wie jene, zur Bildung von Jünglingen, sondern zur gelehrten Fortbildung von Männern und zur würdigen Nacheiferung dienten. Solche Akademien waren schon im 16. Jahrhundert in Italien entstanden; aber erst im 17. wurden sie auch nach Frankreich, und erst an der Grenze dieses und des 18. Jahrhunderts nach Deutschland verpflanzt. Richelieu hatte bereits 1635 die erste französische Akademie gestiftet. Im Zeitalter Ludwigs XIV. war es der Minister Col-

*) Pedanterei, Stolz und Grobheit war auch nicht selten die Mitgabe dieser bei all ihrer scheinbaren Vielseitigkeit wieder höchst einseitigen Polyhistorie. Salmasius war ein Grobian, der seines Gleichen suchte. Seine Ehrensäule glich, nach Miltons Ausdruck, einem Steinhaufen, von dem herunter er jeden Vorübergehenden bewarf. Wer weitere Beispiele der gelehrten Barbarei und Ungezogenheit des 17. Jahrh. sucht, der findet sie bei Tholuck, das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, Halle 1853.

bert, der im Jahr 1666 die königliche Akademie der Wissenschaften gründete, welche indessen erst 1699 die königliche Bestätigung erhielt; und wie unter Leibnitz' Mitwirkung die Berliner Akademie im Jahr 1700 von Friedrich I. gestiftet wurde, haben wir das letzte Mal bemerkt. Wenn die gelehrten Orden der katholischen Kirche, wie die Congregation des heiligen Maurus, der Orden der Väter des Oratoriums, die Gesellschaft von Port-Royal, sich allerdings große Verdienste um die Wissenschaft erwarben, so blieben sie doch innerhalb der Sphäre ihrer Confession oder ihres noch speciellern Ordensgelübdes. Die Akademien dagegen galten der Wissenschaft ausschließlich, und die Verschiedenheit der Confession kam bei der Aufnahme der Mitglieder nicht in Betracht. Auch dieß eine Folge der Emancipation der Wissenschaft von der Kirche. — Auch die gelehrten und wissenschaftlichen Zeitschriften, mit denen unser Jahrhundert überschwemmt ist, tauchten erst ganz sparsam und vereinzelt im 17. Jahrhundert auf, und wurden damals ein wesentliches Förderungsmittel des schnellern Gedankentausches. Die erste Schrift der Art war das Journal des Savans, das zuerst 1665 erschien; aber bald fand das Unternehmen Nachahmung in andern Ländern, namentlich auch in Deutschland. Otto Mencke, Professor in Leipzig*), gründete ein solches Journal, aber in lateinischer Sprache**); hingegen war es Thomasius, der zuerst eine deutsche Monatsschrift herausgab und damit das Journalwesen auf den deutschen Boden verpflanzte. Wie alles in der Welt zwei Seiten hat, so brachte diese Veränderung auf der einen Seite Gewinn dadurch, daß die Wissenschaft verbreitet und gemeinnützig gemacht wurde; sie brachte aber auch leicht den Nachtheil, daß sie mit der Verbreitung auch in der That breitgeschlagen und verflacht wurde und das an Tiefe und Gründlichkeit verlor, was sie an Ausdehnung und an Schnelligkeit der Mittheilung gewann. Gleichwohl dürfen wir im Geiste des Protestantismus nicht wünschen, daß die Wissenschaft das ausschließliche Monopol irgend eines Standes bleibe, und auch auf die Gefahr des möglichen Mißbrauchs hin müssen wir diese beginnende Regsamkeit auf dem wissenschaftlichen Gebiete mit

---

*) Der Vater jenes witzigen Sohnes, der die Charlanterie der Gelehrten in einer satirischen Schrift züchtigte.

**) Acta Eruditorum.

dem Schlusse des 17. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts als einen Fortschritt in der Cultur und somit auch als einen Fortschritt des Protestantismus bezeichnen. Die Freiheit der Presse, der bereits Milton das Wort geredet, wurde zuerst in England gegen Ende unsrer Periode gesetzlich eingeführt (1694). Sie steht jedoch als vereinzelte Erscheinung der Zeit da. Indessen stand mit der Popularisirung der Wissenschaften, die durch das Journalwesen eingeleitet wurde, noch etwas anderes in Verbindung, was noch viel tiefer in die Entwicklungsgeschichte des Protestantismus eingreift: und dieß ist der Gebrauch der Muttersprache auch auf dem Gebiete der Wissenschaft, sowie in den Darstellungen der Kunst. Wenn in den Zeiten vor der Reformation sogar der Gottesdienst dem größten Theil nach lateinisch vor sich ging, so war schon die Einführung der Muttersprache beim Gottesdienst, die deutsche Predigt, der deutsche Gesang, vor allem aber die deutsche Bibelübersetzung Luthers ein Fortschritt im Geiste des Protestantismus gewesen. Luther selbst hatte die deutsche Sprache in ihre Rechte eingesetzt und ihr einen kräftigen Stempel aufgedrückt, der sie, eine Sprache des christlichen Geistes zu sein, vielleicht vor allen andern Sprachen Europa's befähigte. Aber die Zeit nach Luther wußte dieses Kleinod nicht nach Verdienst zu schätzen. Man fing wieder an, der deutschen Sprache sich zu schämen, und die Gelehrten schrieben nach wie vor Latein *).

Man hört diesen Gebrauch auch noch zu unsrer Zeit häufig als einen guten Gebrauch billigen, und Viele bedauern es, daß er einem andern hat weichen müssen. Die lateinische Sprache, so heißt es, erleichterte den Verkehr der wissenschaftlichen Männer der verschiedensten Nationen. Das ist wohl wahr, aber sie förderte auch nur den Verkehr der Gelehrten. Der Gelehrte in England und Holland stand dadurch freilich dem deutschen Gelehrten näher, als vielleicht jetzt, wo weniger lateinisch geschrieben wird; aber dafür stand der Gelehrte dem Laien, mit dem er ätglich lebte und verkehrte, weit ferner als jetzt, und an ein Uebertragen der erworbenen Schätze in die verschiednen Kreise des Lebens war dabei nicht zu denken; und doch soll man für das Leben und nicht für die Schule lernen. Nun stand es zwar auch den Laien frei, die Sprache

*) Ueber diesen Mißbrauch vergl. Vorl. Bd. III. S. 517 f.

der Gelehrten sich anzueignen, und wir wissen, wie gelehrte Frauen, z. B. die Königin Christina von Schweden und die Schurmann, nicht nur das Lateinische, sondern auch das Griechische und Hebräische sammt den verwandten Dialekten mit Leichtigkeit sprachen und schrieben. Aber dieß waren denn doch auch damals Ausnahmen, wie jene Predigerfamilie, in der Alle bis auf das kleinste Kind hinunter hebräisch sprachen*). Und zudem war es höchst unnatürlich, wenn die Gelehrten in der Handhabung ihrer eignen Muttersprache hinter den Laien zurückblieben. Wie schlecht es aber im 17. Jahrhundert um die deutsche Sprache stand (während die französische bereits ihrer Vollendung entgegenstrebte), ist nur allzubekannt. Nicht nur war die Sprache schwerfällig und schleppend, sondern das Widerlichste war das bunte Gemisch von deutschen, lateinischen und französischen Wörtern, das man für eine besondere Zierde hielt. Ich brauche keine Beispiele davon mitzutheilen, denn die früher bei Gelegenheit mitgetheilten Proben sind Ihnen wohl noch erinnerlich**). Blos die geistlichen Liederdichter und einige Erbauungsschriftsteller machten hierin eine rühmliche Ausnahme. Es fehlte auch nicht an Versuchen und Anstrengungen, dieser Unart zu begegnen. So hatte schon im Jahr 1617 Caspar von Teutleben auf dem Schlosse zu Weimar den Palmenorden oder die fruchtbringende Gesellschaft gestiftet, deren Hauptzweck die Wiederherstellung der deutschen Sprache war. Fünf deutsche Fürsten (die Herzöge von Weimar und Anhalt) nahmen an der Gesellschaft Theil, und selbst Gustav Adolf war ihr Mitglied. Aber im Jahr 1680 erlosch sie bereits. Mit dem Verdeutschen einzelner Ausdrücke, wie die Glieder dieser Gesellschaft und andere Gelehrte es versuchten, war es am Ende nicht gethan, ja durch das Einführen neugeschaffner bisher unerhörter Ausdrücke wurde die Verwirrung nur noch größer und die Sache selbst lächerlich***). Man

*) Im Hause des J. J. Fabricius. Siehe den Aufsatz über Gichtel in der evang. Kirchenz. Sept. 1831. 3. Heft S. 621 Note.

**) Man vergl. z. B. oben S. 57 ff. die sonst in ihrer Art gelungene Schilderung Gustav Adolfs von Chemnitz.

***) So entschuldigt sich unter anderm Seckendorf in der Vorrede zu seinem Christenstaat, daß er das fremde Wort „Staat" (status) gebraucht habe, das damals noch kein rechtes deutsches Bürgerrecht hatte; er habe dieß lieber gethan, als sich gezwungener Neuwörter zu bedienen, als: Zeug für Materie, Zeugmutter für Natur, Vor- und Gegenwurf für Object, Unterwurf für Subject, Selbstand für Person u. s. w.

mußte erst wieder deutsch denken, sich in der Muttersprache wieder frei und edel bewegen lernen; und das war eine der reformatorischen Forderungen, welche Thomasius nicht mit Unrecht an seine Landsleute stellte. Statt den Franzosen einzelne Wörter abzuborgen und diese zusammengebettelten Lappen dem deutschen Kleide aufzusetzen, meinte Thomasius, könne man etwas Besseres von den Franzosen lernen, nämlich sich eben so gut und geschickt in der eignen Muttersprache auszudrücken, wie sie in der ihrigen; „hierin seien die Franzosen die geschicktern Leute, und wüßten allen Sachen ein rechtes Leben zu geben*).“ — Und darin hatte er zu seiner Zeit Recht. Er forderte ja nur das für die deutsche Nation zurück, was ihr schon Luther zugesichert hatte, was sie sich aber wieder hatte hier entreißen, dort verstümmeln, oder wie er selbst sagt, „verhunzen“ lassen: den freien und edeln Gebrauch der Muttersprache. — Freilich ging dann Thomasius noch weiter, und hierin offenbar zu weit, daß er das früher einseitig überschätzte Studium der alten Sprachen nun eben so einseitig herabsetzte. Vielleicht interessirt es manchen, zu wissen, daß der Streit über die Nutzbarkeit des Lateinlernens schon von Thomasius aufgeregt wurde. „Man lasse,“ sagte er, „diejenigen, so Lust dazu haben und die vom Studiren die Zeit ihres Lebens Profession machen wollen, Latein und Griechisch genug lernen; denen aber, so man im gemeinen Leben gebrauchen will und denen das Studiren wegen des Lateinischen sauer und verdrießlich wird, helfe man ohne Verdrießlichkeit mit dem, was sie gelernt haben, fort.“ Durch die Beschäftigung mit der lateinischen Sprache sei den Lehrlingen viel „unnöthiges Zeug eingeprägt worden, welches hernachmals so feste klebt, daß das Tüchtige und Gescheidte nicht haften will**).“ — Diese Einseitigkeit und Uebertreibung müssen wir ihm, wie manches andere, zu gute halten; es sprach sich darin gewiß mehr als die Grille eines Einzelnen, es sprach sich darin der Geist der Zeit aus, der sich nun einmal aus den Beengungen des Mittelalters und des Nachmittelalters (wie wir die Zeit des 17. Jahrhunderts nennen könnten) in die moderne Welt und ihre weiter ausgedehnten Bildungskreise mit ihren freiern

---

*) Luden, Thomasius S. 21.

**) Luden S. 24. Auch Seckendorf suchte den Gebrauch des Lateinischen (namentlich in den Volksschulen) zu beschränken, Christenstaat S. 528.

Formen und ihrem leichtern Verkehr hineinsehnte. Und darin liegt etwas sehr Beachtenswerthes.

Werfen wir einen Blick auf das kirchliche Leben der Zeit selbst zurück, wie wir es in Deutschland gefunden haben, so ist gewiß, daß der Mangel an gutem Geschmack, der sich in der Geringschätzung wie in der gewaltsamen Verderbniß der Muttersprache zeigt, einen gar nicht zu berechnenden Einfluß auf die religiöse Volksbelehrung und Volkserbauung übte. Mußte doch die deutsche Bibel selber den Ungeschmack der Zeit erfahren. Während Luthers Bibelübersetzung bei allen sonstigen Mängeln ein Muster der deutschen Sprache blieb, standen im 17. Jahrhundert Bibelübersetzer auf, welche, in der Meinung, genauer und wörtlicher nach dem Grundtexte oder auch in reinerm Deutsch zu übersetzen, steife Machwerke an die Stelle der lebendigen geistigen Production setzten. Schon die zu Anfang des 17. Jahrhunderts gefertigte Bibelübersetzung von Johann Piscator, Professor in Herborn, welche nur darum in einigen Gegenden der reformirten Schweiz (z. B. in Bern) angenommen wurde, weil sie von einem Reformirten herkam, stand weit hinter Luther zurück. Aber noch unglücklicher fielen andere Versuche aus, die ich hier übergehe. Wie der Bibeltext, so die Predigten. Auch auf sie ging der Ungeschmack der Zeit über. Noch einmal nehme ich einzelne bessere Prediger, wie einen Scriver, Heinrich Müller, Spener und seine bessern Anhänger, aus. Aber im Allgemeinen war die Geschmacklosigkeit auf den deutschen Kanzeln jener Zeit zu Hause und bildete einen traurigen Contrast zu den classischen Mustern der gallicanischen Kirche, die wir keineswegs überschätzen wollen. Entweder machte sich ein gelehrter Pedantismus breit, der auch das Einmischen griechischer und lateinischer Brocken nicht verschmähte*), oder wo natürlicher Mutterwitz vorhanden war, da schlug dieser Witz auch auf die Gefahr hin durch, das Heiligthum, auf das er fiel, zu verletzen. Nicht allein die katholische Kirche hatte nämlich ihren Abraham a Santa Clara, auch die deutsch-protestantische Kirche konnte ähnliche Muster aufweisen. Selbst die bessern und beliebtern Prediger, die es im Uebrigen vollkommen redlich meinten, bedienten sich oft einer Sprache, daß man glauben

*) Man sehe z. B. die Predigten von Luc. Gernler in Basel, die voll lateinischer Sprüchwörter sind.

sollte, sie hätten es eher auf einen komischen, als auf einen ernsten Effect abgesehn gehabt. Valerius Herberger, ein sonst erbaulicher Prediger, der in den Zeiten des 30jährigen Krieges predigte, verglich den Sünder einem trunknen Bauer: hebe man ihn von der einen Seite in den Sattel, so purzele er von der andern Seite wieder herunter*). Ein Andrer verglich die Sünde mit einem Loch im Strumpf, das Anfangs klein sei, hernach immer größer werde**). Carpzov in Leipzig stellte das ganz Jahr hindurch Christum unter dem Bilde eines Handwerkers, als den besten Tuchmacher, den besten Brunnengräber u. s. w., dar***). Am meisten jedoch dürfte dem Pater Abraham der hamburgische Prediger Johann Balthasar Schuppius verglichen werden, der übrigens in Beziehung auf praktische Tüchtigkeit unter die achtungswerthesten Geistlichen der Zeit gehörte, eine allgemeine Achtung bei seinen Mitbürgern genoß und selbst bei dem Streit, in den er mit seinen Collegen verwickelt wurde, sich würdig benahm. Schuppius hatte eine satirische Ader in sich, der er auch in Schriften freien Lauf ließ. Aber auch auf der Kanzel ließ er sie — und da gewiß am unrechten Orte — ausströmen, obwohl die Schilderungen, die er von den Sitten seiner Zeit macht, uns ein lebendiges Bild geben. Aus einer Predigt, die er im Jahr 1656 zu Hamburg unter der Aufschrift hielt: „Gedenk dran, Hamburg", hebe ich folgende Stellen als Beleg heraus †). Die Predigt handelt von der Heiligung des Sabbaths, und da heißt es unter anderm: „Es sind viele Leute, nicht nur unter den gemeinen, sondern auch unter den vornehmen, welche, wann sie in die Kirche kommen, denken sie nicht: Herr, du Gott der Heerschaaren, hie bin ich als dein Knecht in deinem Haus nach deinem Befehl, dich zu hören; . . . sondern wann sie in die Kirche kommen und sich ein wenig unter den Hut versteckt und das Vater Unser dahergepispelt haben, da fragt einer den andern von neuen Zeitungen, was die Danziger, die Amsterdamer Briefe gebracht haben? Die Frauen fragen oft, wie es zu Hause gehe? ob Jungfer Margretchen bald Hochzeit halten werde? Ich kann nicht über euch klagen, daß ihr

*) Schuler, Geschichte des Geschmacks im Predigen I. S. 165.

**) Ebend. S. 339.

***) Ebend. S. 197.

†) S. 195 des 1. Bandes seiner Schriften.

nicht fleißig zur Kirche geht. Die Kirche ist oft so voll, daß ich mich durch das Volk auf die Kanzel dringen muß; allein verzeihet mir, wo ich euch Unrecht thue. Ich halte dafür, wenn das Frauenzimmer dürfte auf die Börse gehn, wie die Männer, es würde manche Frau nicht so fleißig in die Kirche kommen; denn da ist vor und nach der Predigt, ja wohl unter der Predigt ein solch Plaudern, als wie auf der Börse zu Hamburg oder zu Amsterdam." — Dann heißt es weiter (S. 205): „Der Sabbath wird nicht geheiligt, wann das Frauenzimmer am Sonntag zusammenkommt und einen Gevatternschnak hält, und führen nicht ein solch Gespräch von den Wohlthaten Gottes, wie Maria und Elisabeth, als sie zusammenkamen; sondern da muß bald Bürgermeister und Rath, bald der Prediger, bald diese oder jene Wittwe über ihre Zunge tanzen. Da muß bald dieser, bald jener herhalten, der des Morgens in der Kirche gewesen: da hat der Eine krumm gegangen, dem Einen hat dieses, dem Andern jenes am Kleid gemangelt; der Eine hat zu viel, der Andere zu wenig. Da muß bald diese Jungfer, bald jene Frau herhalten. Da redet man oftmals von solchen Dingen mit solchen Umständen, daß man schwören sollte, die Leute hättens mit Augen angesehn; wenn man aber endlich recht darnach fragt, so ist's erlogen" — u. s. w. (Gewiß, ganz nach dem Leben gezeichnet, aber doch immer nicht der Würde der Kanzel angemessen)*). — In Beziehung auf den reinern Geschmack gingen die Reformirten den Lutheranern voraus. Die französischen Refugianten brachten, wie ich schon früher bemerkte, eine edlere Kanzelberedtsamkeit nach Deutschland und auch in andre Gegenden. So zeichnete sich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Jacob Saurin von Nismes als Prediger im Haag aus, und auch unser Samuel Werenfels gehörte zu den geschmackvollern Predigern der Zeit. In der bischöflichen Kirche verdrängte die Predigtweise des Johann Tillotson, Erzbischofs von Canterbury, den frühern Ungeschmack, der auch in England wie in Deutschland geherrscht hatte, und

---

*) Ein Seitenstück dazu liefert der Bernische Pfarrer Samuel Eyen (gest. 1700), der in einer Predigt, zu Bern gehalten, sich also vernehmen ließ: „Die Töchtern von Bern, die Töchtern von Bern, sie sind wie die Lilien auf dem Felde, sie spinnen nicht, sie nähen nicht, und doch glauben sie, Salomo in seiner Herrlichkeit sei nicht so schön gewesen, als derselbigen eine." S. Steinmüllers Jahrbb. für Rel. und Sitten, 1827. 1. Heft, S. 159 f.

machte einer gehaltvollen, verständigen und ruhigen Betrachtung der religiösen Wahrheiten Platz, wie sie die Gebildeten suchten. Freilich fehlte es dann wieder einer Kanzelberedtsamkeit, die mehr aus der reflectirenden Wissenschaft, als aus dem bewegten Leben ihre Nahrung zog, an der rechten Volksmäßigkeit, wie denn auch von Tillotson uns erzählt wird, daß, als er einst vor einer Dorfgemeinde predigen sollte, er in die größte Verlegenheit kam, weil er die Predigt nicht aufgeschrieben hatte, und nach zehn Minuten schon wieder höchst unbefriedigt die Kanzel verließ*). Die Predigt bildete fortwährend den Mittelpunkt des protestantischen Gottesdienstes; aber auch die liturgischen Elemente konnten unter dem Einfluß eines verderbten Geschmacks nicht gewinnen. Wenn auch, wie wir früher gesehen haben, der von uns betrachtete Zeitraum die Glanzperiode der deutschen Liederdichtung war, so nahm diese doch schon gegen Ende des Jahrhunderts ab, wo sich zugleich auch in der weltlichen Poesie durch Hofmannswaldau und Lohenstein ein falscher Bombast festgesetzt hatte; und wie Tillotson in seiner Predigtweise den Uebergang aus dem Anschaulichen in das Reflectirende und Moralisirende machte, so fand auch bald die geistliche Poesie des 18. Jahrhunderts diesen Weg, was bei Poesien störender war als bei Reden. In der deutsch-reformirten Kirche schleppte man sich noch immer mit den Lobwasserschen Psalmen fort**). Die lutherische Kirche dagegen sammelte ihren Liederschatz in Gesangbüchern für den Gebrauch des Hauses und der Kirche. Man blieb, was die Melodien betrifft, bei den alten Sangweisen des 16. Jahrhunderts und sang auf eine Weise viele Lieder. Für die kirchliche Tonkunst geschah im 17. Jahrhundert bei den Protestanten wenig; denn Bach und Händel gehören, wenn auch im 17. Jahrhundert geboren, ihrer Thätigkeit nach schon dem 18. und auch ihre Compositionen nicht sowohl dem protestantischen Kirchenlied als einer eignen Kunstgattung an, die zunächst in der katholischen Kirche ihre Wurzel hat, dem sogenannten Oratorium. In dieser Kirche

---

*) Tillotsons Leben von Birch. Leipzig 1754. S. 40.

**) Wie schlecht es im Canton Basel mit dem Gesang stand, beweist die Aussage des Pfarrers von Denniken bei einer Kirchenvisitation vom Jahr 1661: „es seien nicht über acht oder neun Personen, die singen können, und von Weibspersonen seien nur von des alten Schulmeisters Zeiten her ihrer drei vorhanden" ! ! —

steht Gregorio Allegri mit seinem berühmten Miserere, das jährlich in der heil. Woche in der Sixtinischen Capelle gesungen wird, unübertrefflich da, so daß wir von dieser Seite dem Katholicismus den Vorrang einräumen müssen. Ueberhaupt ging der Begriff und die Bedeutung der christlichen Kunst für den Protestantismus fast ganz verloren. Man hatte dafür keinen Sinn, und fürchtete sich zu sehr vor dem Rückfall in das Katholische oder gar in das Heidnische. Weder die alte Orthodoxie, noch der Pietismus, noch die blos auf das Innere gewandte Mystik, noch endlich die philosophisch-rationalistische Richtung eines Thomasius waren zur Auffassung christlich-ästhetischer Ideen geeignet. Die alten Dome waren für den damaligen Zeitgeist, wie auch noch lange für den folgenden, ein verhülltes Symbol, man sah in den Kirchen bloße Hörsäle und richtete sie auch auf Kosten des Schönheitsgefühls zu solchen ein, und die Verzierungen, die man allenfalls an den Wänden anbrachte, verriethen keineswegs einen guten und edeln Geschmack*), sowie auch das Anbringen biblischer Sprüche an den kahlen Kirchenwänden nur wieder die Aufmerksamkeit einseitig auf das Wort hinlenkte. Während die Bilder der Heiligen von den Zeiten der Reformation her aus den Kirchen verbannt blieben und man selbst die Christusbilder aus den reformirten Kirchen fern hielt, kam dagegen an einigen Orten die Sitte auf, die Bildnisse verdienter Prediger in der Kirche aufzuhängen oder ihre und anderer Leute Grabstätten mit breiten Epitaphien zu zieren, was mehr auf eine ehrenwerthe Pietät, als auf kirchlichen Kunstsinn hindeutete. Biblische Geschichten wurden zwar gemalt, aber nicht in den Kirchen aufgestellt, sondern in Kupfer gestochen und den Bibelausgaben beigelegt, wie denn namentlich unser berühmter Landsmann Matthäus Merian in Frankfurt durch seine naive Bilderbibel, in welcher er die Patriarchen so ziemlich im Costüme des 17. Jahrhunderts erscheinen ließ, Alt und Jung eine große Freude

*) So erlitt namentlich das Basler Münster im Innern mancherlei Verunstaltungen, von denen die neuere Zeit es wieder reinigen mußte. Uebrigens wurden in andern protestantischen Städten die alten Dome in ihrer alten ehrwürdigen Einfachheit gelassen, und repräsentirten so auf großartige Weise den Charakter des Protestantismus im Gegensatz gegen die geschmacklosen Ueberladungen der Jesuitenkirchen. Dieses Conservative war wenigstens ein negatives Verdienst des protestantischen Kunstsinns. Vergl. Grüneisen, de Protestantismo artibus haud infesto. Stuttg. 1839. 4. p. 6.

machte. Wie die Vorrede selbst sagt, war die Absicht des Künstlers, „durch sothane Augenweide die Jugend und Laien zur Lesung der Schrift anzulocken und mit so lebhaften Vorstellungen die Sache selbst tiefer in Herz und Gedächtniß zu prägen.“ Aber auch in der katholischen Kirche war die bessere Zeit der bildenden Kunst vorüber, und die Malerakademie, die Ludwig XIV., sowie die der Baukunst, die er auf Colberts Antrieb 1671 stiftete, verfolgten andere als kirchliche Zwecke und gingen von andern Gesichtspunkten aus*): denn auch die Kunst hatte, wie die Politik und die Wissenschaft, sich von der Kirche losgetrennt; eine Erscheinung, die mit der veränderten Lebensrichtung überhaupt zusammenhängt, welche wir noch in der nächsten Stunde werden zu betrachten haben.

*) „Man verschmähte (sagt Raumer VII. S. 162) die heil. Baukunst des Mittelalters und blieb hinter der des Alterthums und des neuern Italien zurück,“ und Reuchlin vergleicht die Kunst zur Zeit Ludwigs „einer saftigen Frucht, welche man auspreßt, ihres Duftes sich freuend, und die sofort vertrocknet.“ Gesch. von Port-Royal I. S. 446.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Das christliche Leben der Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Zeit. Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zeiten nach dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Luxus. Perrücken und Taback. Wucher. Wohtthätigkeit. Volkserziehung. Schuppius über das Schulwesen. Amos Comenius. Das Missionswesen. Katholische Propaganda. Jesuiten und Dominicaner in China. Protestantische Missionen. Peter Heyling in Abyssinien. Johann Eliot in Amerika. Englische Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Schlußbetrachtung.

Es bleibt uns in dieser letzten Stunde, die uns hier versammelt, noch übrig, einen Blick auf das bewegte Leben der Zeit selbst zu werfen, die wir in einer Reihe von Betrachtungen durchlaufen haben, und den Einfluß nachzuweisen, den die religiösen Ueberzeugungen darauf geübt haben und den namentlich der Protestantismus darauf geübt hat. Wenn wir indessen zur Lösung dieser allerdings schwierigen Aufgabe uns anschicken, so müssen wir auch hier die Bemerknng vorausgehen lassen, die wir schon bei der politischen wie bei der wissenschaftlichen Betrachtung machen konnten, daß die confessionellen Verschiedenheiten, wie wir sie zur Zeit des 16. Jahrhunderts in ihrer scharfen Abgrenzung erblickten, sich weniger mehr in dieser Schärfe zeigen. Wie die Politik, die Wissenschaft und die Kunst sich allmählig wenigstens formell von der Kirche lostrennten, so blieben sich auch die protestantischen Sitten den katholischen gegenüber nicht mehr ganz getreu; und auch hier bildete der 30jährige Krieg und das bald darauf folgende Zeitalter Ludwigs XIV. eine merkwürdige Uebergangsepoche. Noch während des 30jährigen Kriegs finden wir bei allen Rohheiten und Ausartungen, an denen die Geschichte dieses Krieges so überreich ist, gewisse strenge Formen der

Frömmigkeit festgehalten, die freilich den Mangel an wahrer Religiosität nicht zu ersetzen vermochten, gleichwohl aber eine Abwehr und ein Damm gegen jene Rohheit und Wildheit waren, die ohne diese gewiß noch ärger würde gewesen sein. Diese Formen fingen aber bereits nach dem westphälischen Frieden an, etwas loser und lockerer zu werden, und wurden es immer mehr gegen das Ende des Jahrhunderts; und auch hier war der Einfluß Frankreichs unverkennbar.

Soll ich Ihnen ein charakteristisches und zugleich für den Sinn anschauliches Bild von der Uebergangsperiode des 17. Jahrhunderts aus der mittelalterlich-reformatorischen Zeit in die moderne geben, so weiß ich nichts Besseres, als Sie an jene Portraite zu erinnern, die auf den Schultern einen tüchtigen Harnisch tragen, während über dem Haupte sich eine gewaltige Perrücke erhebt. Der Harnisch erinnert an den 30jährigen Krieg und die ritterliche Zeit, von der er ein Nachklang war, die Perrücke aber an das Jahrhundert Ludwigs XIV., sowie an den schwülstigen Perrückenstil und die steifen Hexameter der deutschen Dichter aus der Schule eines Lohenstein und Hofmannswaldau; sie erinnert uns an das sogenannte Altfrankenthum, welches eben durch sein wunderliches Gemisch des Alten und Neuen uns auffällt, und nachdem es von dem Geist der neuern Zeit überwunden wurde, jetzt nur noch der Typus des Komischen geblieben ist. — Nicht nur aber das Confessionelle, sondern auch das Volksthümliche und Nationelle ging bei der Allherrschaft der Mode immer mehr verloren, und wie sich uns dieß in der Sprache und in der Kleidung zeigt, so auch in den Sitten. Auch hier war es Thomasius, der, in guter Meinung zwar, die Franzosen als ein Muster feinerer Sitte und Lebensart den Deutschen zur Nachahmung empfahl, der aber doch damit auch die falsche Eitelkeit, die in solchen Nachahmungen sich gefällt, beförderte.

Indessen dürfen wir auch wieder nicht den Gegensatz zwischen den Zeiten vor dem westphälischen Frieden und nach demselben zu schroff auffassen. Gewisse Fäden ziehen sich gleichwohl durch das ganze Gewebe hindurch, und manches findet sich schon früher angedeutet, was später herrschend wird; andres setzt sich auch später fort, obgleich freilich als todte Form, was früher eine Frucht des Lebens war. Ich möchte daher auch auf Klagen, daß es ehemals besser gewesen, daß die Leute frömmer gewesen u. s. w., nicht zu viel Werth setzen, da wir wissen, daß diese

Klage so alt ist, als die Welt. Gleichwohl lohnt es sich vielleicht der Mühe, eine solche Klage aus dem Munde eines Mannes anzuhören, der der Zeit nach in der Mitte unsrer Periode stand. Derselbe Schuppius, mit dessen Predigtweise ich Sie in der vorigen Stunde bekannt gemacht habe, klagt in der nämlichen Predigt über die Sabbathsfeier, daß es nicht mehr sei wie vor Zeiten, und macht uns von der frühern Zeit eine Schilderung, die wir zugleich als ein treues Lebensbild derselben betrachten dürfen. — „Wann vor Zeiten", sagt er*), „der Sonntag kam und die Vesper geläutet wurde, so wurden alle Kramladen, alle Werkstätten zugeschlossen. Die Eltern sagten zu ihren Kindern: liebe Kinder, räumet auf, nicht allein im Hause, sondern auch im Herzen; der Sonntag bricht an! Gott helfe, daß wir ihn mit heiligen Werken, Zungen, Gedanken begehn. Darauf fingen sie an zu beten, zu lesen und zu singen, und wann sie sich zu Bett legten, sagten sie: hilf, lieber Gott, daß wir wohl ruhen und morgen lustig seien, dein Wort zu hören. Wann die Morgenröthe anbrach, hörte man in allen Häusern die Jungen und Alten mit lauter Stimme beten und allerhand geistliche Lieder singen. Wann die Mütter ihre Kinder flechteten und schmückten, mußte das Kind ein geistlich Lied singen, oder die Mutter sagte den Kindern etwas für aus Gottes Wort. Wann die Mütter ihren Töchtern den Kranz aufsetzten, sagten sie: Jesus Christus setze dir auch im Himmel die Kron' des ewigen Lebens auf. Es machtens damals die Christen nicht, wie die gemeinen Leute heutiges Tages, welche des Sonntags erst nach dem Branntwein schicken, ehe sie in die Kirche gehn, und ehe ihren Leib mit Speis und Trank, als ihre Seele mit Gottes Wort erquicken, welche eine trunkene Seele zum Hause Gottes bringen" u. s. f. — „Wann vor Alters", heißt es weiter, „unsre Vorfahren in die Kirche kamen, so hatten sie keinen solchen Allarm wie die alten Weiber in dieser Kirch, welche, wann sie in die Kirch kommen, zanken sie sich bald um die Stühl**), bald um etwas anderes, und ist ein solch Geschwärm, als wann man in die Jüdenschul zu Frankfurt a. M. käme. Sondern wann unsre Vorfahren in die Kirche kamen, fielen sie auf ihre Knie,

*) „Gedenk dran, Hamburg!" Schriften Bd. I. S. 211.

**) Dieses Zanken der Weiber um die Kirchenstühle finden wir um dieselbe Zeit auch in unsrer Basler Kirche, worüber die Kirchenprotokolle des 17. Jahrhunderts das Weitere besagen.

beteten mit Thränen, fingen darauf an, die Kirchenlieder mit Andacht zu singen, und wann der Prediger auf die Kanzel trat, so hörten sie zu wie Falken, und gingen nicht wieder heraus, bis daß der Segen gesprochen war; und dieses priesterlichen oder vielmehr göttlichen Segens tröfteten sie sich die ganze Woche über... Nach gehaltner Predigt begehrten sie von ihren Kindern und Gesind zu wissen, was sie in der Kirchen gehört und behalten haben. Sie ließen nicht allein ihre Knechte und Mägde, sondern auch das Vieh, und also auch ihre Pferde, an diesem Tage ruhen" u. s. w.

Fragen wir nun, wann war dieses Damals, so weist uns der Redner selbst auf das Zeugniß des Valerius Herberger, zu dessen Zeiten es also gewesen sei; und dieser Prediger lebte zu den Zeiten des 30jährigen Krieges. Schuppius aber hielt seine Predigt im Jahr 1656. Es mochten also 20—30 Jahre sein, innerhalb welcher diese Veränderung des Damals und des Jetzt vor sich gegangen war, wenn nicht, wie schon angedeutet, auch einiges mit auf Rechnung der rhetorischen Gegensätze zu schreiben ist, die hier offenbar etwas grell heraustreten.

Uebrigens hatten allerdings die Zeiten des 30jährigen Krieges einen mächtigern Einfluß auf die Gestaltung des kirchlichen und sittlichen Lebens geübt, als sonst ein halbes Menschenalter in ruhigen Zeiten hervorzubringen vermag. Während der Kriegsstürme selbst kam der Gottesdienst in Zerrüttung. Viele Prediger wurden durch die Schrecken des Kriegs von Haus und Hof vertrieben, manche von Hunger und Pest hingerafft *). Die Noth drängte dazu, oft unwürdige Subjecte anzustellen, nur damit die Pfarrei besetzt sei, oder mit noch jungen und ungeübten Candidaten vorlieb zu nehmen. So ließ unter anderm der Herzog von Würtemberg an den Commandanten von Hohentwiel den Befehl ergehen, mit dem neugewählten Prediger Geduld zu tragen, ihn bisweilen etwas aus der Postille vortragen zu lassen, und ihm dazu seines Vorfahren Bücher einzuhändigen **). Im Jahr 1636 starben zu Stendal zwei Prediger an der Pest, die viele Jahre hindurch Bierbrauer ge-

*) Nach Sattler, Geschichte des Herzogthums Würtemberg Thl. VII. S. 150, wurden im Jahr 1636 allein 326 evangelische Lehrer in wenigen Monaten hingerafft. Vergl. Schuler, Geschichte des Geschmacks im Predigen I. S. 177.

**) Schuler ebend.

wesen waren *). Man kann sich also denken, wie es überhaupt um das Kirchenwesen, besonders gegen das Ende des Krieges, stand. Aus dem Jahr 1641 wird aus der Mark Brandenburg gemeldet, daß oft nach geendigter Predigt in der Kirche Comödianten, Fechtmeister, Springer, Linienflieher (?), Tanzmeister, Bären- und Affenführer aufgetreten seien, die dem Volk zur Kurzweil ihre Possen sehen ließen, und welchen „die weisen Herren und die Geistlichkeit mit sonderbarer Ergötzlichkeit beigewohnt" hätten **). Das paßt nun freilich nicht mehr zu dem Bilde des Schuppius von den schönern und bessern Olimszeiten! Ueberhaupt dürfen wir uns nur wieder an die Geschichte des 30jährigen Kriegs selbst zurückerinnern, um von dem Glauben abzukommen, als ob damals mit den frommen Formen auch das fromme Leben durchweg vorhanden gewesen sei. Die Strenge des militärischen Gottesdienstes, wie sie in Gustav Adolfs und Bernhards Feldlager und auch noch zu den Zeiten des großen Churfürsten von Brandenburg war, wonach kein Soldat bei Vermeidung des Halseisens den Gottesdienst versäumen durfte und jede Zeltmannschaft das Neue Testament und die Psalmen als Bestand mit sich führte ***), konnte doch nicht verhindern, daß die größte Ruchlosigkeit und der praktische Atheismus, der dem theoretischen überall vorauseilt, auch unter der damaligen Soldateska überhand nahm. Wir glauben uns in einen Jacobinerklubb versetzt, wenn uns von den Soldaten aus jenen gottseligen Zeiten des 30jährigen Krieges erzählt wird, die sich damit rühmten, „sie sagten alle Tage das A B C her, und daraus könne sich der liebe Gott das Gebet selber zusammensetzen †)." Ob es Katholiken oder Protestanten gewesen? wird uns freilich nicht gesagt; aber ein Beweis bleibt es immer, wie die religiöse Form allein nicht schützt, wo das Herz in seinem Trotze verbleibt. Eine gleiche Ruchlosigkeit finden wir in der Schweiz. Als der Landamman Michel in den Bündner Unruhen hingerichtet wurde, betete er noch ein Vaterunser, und als er zu der Bitte kam: dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel,

*) Ohlert, Gesch. Friedrich Wilhelms des großen Churfürsten S. 261.

**) Nach einer Schilderung des Kanzlers von Borno: über den gegenwärtigen betrübten und kümmerlichen Zustand der Mark Brandenburg, in Ohlert a. a. O. S. 9 Anmerk.

***) Ohlert a. a. O. S. 218 und 224.

†) Raumer V. S. 608.

rief einer der Soldaten: nein unser Wille soll geschehen! und hieb ihm den Kopf ab*). Wäre dieß zu unsrer Zeit begegnet, so würden Viele sagen, das thue die Aufklärung. Das aber geschah in einer Zeit und in einer Gegend, wo von Aufklärung im neuern Sinne noch keine Rede war, wo man im Gegentheil die Aufklärung mit Gewalt erstickte.

Wie häufig ein falscher Religionseifer und Ketzerhaß für Religion gehalten wurde, davon haben uns besonders die Zeiten des 30jährigen Kriegs traurige Beweise genug geliefert. Aber auch noch geraume Zeit nachher wirkte dieser Geist des Religionshasses fort. Wir wissen, um nicht wieder von dem gegenseitigen christlichen Confessionshasse zu reden, welche Mühe sich Spener in Frankfurt gab, den blinden Judenhaß zu zähmen; aber fast um dieselbe Zeit sehen wir in Berlin zu den Zeiten des großen Churfürsten (im Jahre 1682) den Pöbel gegen die Juden aufstehen und ihnen nach dem Leben stellen, weil eine halbverrückte Frau die Nachricht verbreitet hatte, es habe ein Jude ein Christenkind gekauft, um dessen Blut für die bevorstehenden Ostern zu bekommen. Der Churfürst mußte dem allgemeinen Hasse so weit nachgeben, daß er alle Juden, welche keine Schutzbriefe aufzuweisen hatten, aus der Stadt vertrieb.

Gewiß war es mit ein Hauptverdienst der Spenerschen Richtung und des Pietismus, daß eben dieses pharisäische Wesen, das schon in der äußern Orthodoxie das Heil suchte, an der schon erstorbenen Wurzel angegriffen und die Frömmigkeit auf ihr lebendiges Princip zurückgeführt wurde. Eine solche innige Verbindung zwischen einer lebendigen Religiosität und einer daraus hervorgehenden allseitigen Sittlichkeit ist dem Charakter des Christenthums gewiß entsprechender, als die Abtrennung der Sittlichkeit von der Religion, zu welcher die selbstständige Behandlung der Moral (durch Calixt) leicht hinführen konnte. Das Streben, die Moral gleichfalls, wie die Politik und die Wissenschaft, auf ihre eignen Füße zu stellen, wie wir es bei den Bessern unter den Deisten bemerken und wie es dann in dem folgenden Jahrhundert wirklich durchgeführt wurde, wird indessen erklärlich und entschuldbar, wenn man bedenkt, wie die todte Orthodoxie der rein menschlichen Moral eher ein

*) Reformations-Büchlein von Chur S. 30, und Sprecher über die Bündner Unruhen.

Hinderniß in den Weg legte, als sie beförderte. Das Eifern für die Ehre Gottes, wie es sich bei manchen Wächtern der Kirche an den Tag legte, trat häufig so sehr aus aller Verbindung mit dem natürlichen Sittengesetz heraus, daß es sich im Gefolge roher Unmenschlichkeiten nur als Barbarei ausnehmen mußte. So ist es z. B. eine auffallende Erscheinung, wie über den Satzungen der ersten Tafel Mosis mit unerbittlicher Strenge gehalten wurde, gleich als ob ihnen an und für sich schon eine höhere Heiligkeit zukomme, als den Geboten der Nächstenliebe, gleich als ob bei ihrer Verletzung Gott der unmittelbar beleidigte Theil wäre, dessen Zorn daher in doppeltem Maaß zu fürchten sei u. s. w. So wird am häufigsten über Gotteslästerung, über Schwören und Fluchen und über Sabbathsentheiligung geklagt, und manches dahin gerechnet*), was beim Lichte betrachtet mehr im Leichtsinn oder in der Rohheit, als in einer ruchlosen Gesinnung wurzelte. Diese wurde vielmehr durch unbesonnene Strenge erst gepflanzt. An die positive Pflege christlicher Tugenden wurde amtlicher Seits von der Kirche viel weniger gedacht, als an „Ausreutung der Laster". Freilich war auch das Erste schwieriger, besonders in den verwilderten Zeiten.

Was außer den genannten Sünden wider die erste Tafel noch am meisten gerügt wurde, war das Laster der Unzucht, der Ueppigkeit, der Unmäßigkeit. Auch hier zeigte sich indessen neben dem gerechten Eifer gegen die Unsittlichkeit, die mächtig im Schwange ging, ein mitunter unzeitiges Verdammen der weltlichen Vergnügungen, besonders des Aufwandes der Reichen oder derer, die es den Reichen nachthun wollten. Auf keinem Gebiete sind die sittlichen Begriffe mehr den Schwankungen unterworfen, als auf dem Gebiete des sogenannten Luxus; und auch hier bilden die Zeiten des 30jährigen Krieges eine merkwürdige Uebergangsepoche. So herrschte zu den Zeiten Gustav Adolfs am schwedischen Hofe noch eine große Einfachheit und Eingezogenheit, was daraus hervorgeht, daß der Prinz Karl Gustav, nachmaliger König, weitläufig mit seiner Mutter darüber correspondirte, ob er sich ein Kleid für den Alltag machen lassen oder eins von seinen Sonntagskleidern dazu nehmen sollte**).

---

*) Wenigstens in den Kirchenprotokollen Basels aus dieser Zeit, die wir absichtlich zum Behuf dieser Untersuchung durchgegangen haben.

**) Grauert, Christina S. 126.

Das Tragen der Spitzen wurde noch im Jahr 1644 in Schweden verboten*). Anders wurde es in dieser Beziehung nach dem westphälischen Frieden, wo der französische Einfluß herrschend wurde und den Luxus beförderte. Ein schneidenderer Contrast zwischen der alten deutschen und namentlich schweizerischen Einfachheit, und der französischen und ausländischen Prunksucht (die Schweden nicht mehr ausgenommen) bot sich wohl nirgends so dar, wie auf dem Tage zu Münster während der Friedensunterhandlungen, wie wir aus den naiven Erzählungen unsers Bürgermeisters Johann Rudolph Wetstein wissen, dessen Wagen, mit einem grünen Wachstuch überzogen, gewaltig gegen die goldnen Kutschen der meisten übrigen Gesandten abstach, und der in seinem Wollweberstübchen, wo er logirte, dem schwedischen Gesandten Salvius nicht einmal einen ganzen Stuhl anbieten konnte, während er an der Tafel des Herzogs von Longueville sich nicht satt schauen konnte über den noch nie gesehenen Aufwand, und mit Verwunderung die Schüsseln auf dem Tische und die Tauben und Wachteln in den Schüsseln zählte**).

Die Klagen über den Luxus hatten indessen auch schon früher in Deutschland und in der Schweiz nicht gefehlt***), wie die vielen wohlgemeinten, aber gewöhnlich ihren Zweck verfehlenden Aufwandsgesetze, Sittenmandate und Reformationsordnungen beweisen, in welchen die hohe Obrigkeit den Stoff und Schnitt der Kleider, wie den Küchenzettel für die Hochzeitschmäuse u. s. w. bis ins Kleinlichste hinein mit väterlicher Behutsamkeit vorschrieb, namentlich auch in unserm kleinen Freistaate. Der einfache Bürgermeister Wetstein, dessen höchster Schmuck die goldne Halskette war, die ihm die kaiserliche Huld Ferdinands III. geschenkt hatte, war im Punkte des Luxus auch gegen seine Mitbürger äußerst strenge. Auf seine Motion hin wurde im Jahr 1666 sogar das Schmücken der Todtenbahren junger Personen mit Blumenkränzen, als ein verderblicher Luxus, verboten†). Viele Prediger, namentlich auch

---

*) Grauert, Christina S. 126.

**) S. darüber das Baselsche Neujahrsblatt von 1830.

***) Ein noch immer sehr bescheidenes Seitenstück zu dem Vorl. Bd. III. S. 525 angeführten Gastgebot giebt die Walliser Bundschwur-Handlung, welche den 11. Juli 1645 in der Stadt Luzern begangen wurde, b. Hanhart, Schweizergeschichte IV. S. 183 ff.

†) Ochs VII. S. 355.

Schuppius in Hamburg, eiferten gewaltig gegen den Hoffahrtsteufel, und namentlich waren es die neuen Moden (die alamodischen Kleider) und die neuen Bedürfnisse, unter ihnen vor allem die Perrücken und der Gebrauch des Tabacks, welche in der katholischen wie in der protestantischen Kirche zu mancherlei widersprechenden Meinungen und Verordnungen hinführten. — Papst Innocenz XII. verbot den Geistlichen das Tragen der Perrücken in einer besondern Bulle*). Aber auch protestantische Prediger und Behörden eiferten anfänglich gegen den aufkommenden Haarschmuck und das Tragen fremder Haare. Mehrere niederländische Synoden schleuderten den Bann gegen alle Kirchenbeamte und Studenten der Theologie, welche lange gekräuselte Haare trugen, und lutherische Prediger nannten ohne weiteres die Erfindung der Perrücken eine Erfindung des Teufels. Viele dicke Streitschriften wurden gewechselt, worin man sogar bis auf David und Absalom, ja bis auf Adam im Paradiese zurückging, bis endlich im Gegensatz gegen die Pietisten, die sich diesem Schmucke beharrlich widersetzt hatten, und gegen andere Neuerer das Tragen einer Perrücke sogar das Attribut der Orthodoxie und der geistlichen Würde wurde, so daß endlich im 18. Jahrhundert auch in der katholischen Kirche der Papst Pius VI. der Mode so weit nachgeben mußte, daß er das Tragen der Perrücken, jedoch ganz bescheidener und ungepuderter, den katholischen Geistlichen erlaubte**). Eine witzige Beschreibung dieser Controversen findet man in der Schrift Friedrich Nicolai's „über den Gebrauch der falschen Haare und Perrücken in alten und neuen Zeiten" (Berlin und Stettin 1801). — Eine ähnliche Bewandtniß hatte es mit dem Gebrauch des Tabacks. Der Gebrauch des Schnupftabacks war durch die Franzosen, der des Rauchtabacks besonders durch die Holländer zu den Deutschen gekommen. Bereits der Papst Urban VIII. verbot den Geistlichen, während des Gottesdienstes in der Peterskirche zu schnupfen, und das Verbot wurde von Innocenz XII. u. a. Päpsten erneuert***). Aber auch

---

*) Schröckh VI. S. 353. Man machte darüber den Witz, er habe es auf eine Reformation an Haupt und Gliedern abgesehen. Vergl. Spittlers Gesch. der Päpste (von Gurlitt und Paulus) S. 315.

**) Schröckh VI. S. 492.

***) Spittler a. a. O. und Wachsmuth, Sittengesch. V. 1. S. 191 Note.

mehrere protestantische Regierungen erließen Verbote gegen den Taback, namentlich gegen das Rauchen. So Chursachsen im Jahr 1633, Appenzell im Jahr 1653, Bern im Jahr 1661, Zürich im Jahr 1691 *), und der Rath von Basel beschäftigte sich nicht weniger als siebenmal in dem von uns betrachteten Zeitraume mit diesem Gegenstande; doch scheint es nach den von ihm erlassenen Verboten, daß mehr die Angst vor Feuersgefahr, als der sittliche Abscheu davor die Regierung geleitet habe**). Die Geistlichen aber nahmen es von der sittlichen Seite, und so sagte einer derselben in einer Predigt: „Wenn ich Mäuler sehe, die Taback rauchen, so ist es mir, als sähe ich eben so viele Kamine der Hölle". Und merkwürdiger Weise ging es den Tabackspfeifen wie den Perrücken, man fand sie in der Folge fast nirgends mehr als bei den geistlichen Herren. Ich führe diese Dinge keineswegs des bloßen Scherzes wegen an, sondern um zu zeigen, wie die sittlichen Ansichten auch der Protestanten gar sehr mit der Mode wechselten, und wie nothwendig es daher war, über die sogenannten Mitteldinge ins Klare zu kommen. In dieser Beziehung hatte auch wieder der Pietismus, so ängstlich er in manchen Stücken war, doch wenigstens auf das Princip gedrungen, das keiner Mode unterliegt. Uebrigens trat auch hier das ernste Wort des Herrn ein, daß, während man Mücken seigte, man Kameele verschluckte. Wenigstens wird über das Verschlingen der Güter der Wittwen und Waisen, über Hartherzigkeit gegen Arme, über Vervortheilung im Handel und Wandel, über Kipper und Wipper nicht minder geklagt, als über die Hoffahrt, und oft diese wieder als die Quelle von jenem bezeichnet. So sehr man auch es bequem fand, die „nichtsnutzigen" Juden allein des Wuchers zu beschuldigen, so ehrlich gesteht doch Schuppius***), „daß oftmals ein Jud oder Portugies sich ehrlicher und aufrichtiger erzeige, als mancher Christ". Er wirft seinen Hamburgern vor, daß sie in ihrer Wohlthätigkeit weit hinter den Katholiken zurückständen, und wünscht, daß er ein lutherisches Fegfeuer erfinden könnte, um sie zu ähnlicher Wohlthätigkeit anzutreiben. „Christliche Liebe!

---

*) Wachsmuth a. a. O. und Hanhart, Schweizergesch. IV. S. 355 ff. wo noch andere Luxusmandate, auch gegen die Perrücken.

**) Vergl. Ochs VII. S. 373. Es wurde sogar das Pflanzen des Tabacks verboten!

***) „Der geduldige Hiob" (Schriften Bd. I. S. 145).

christliche Liebe!“ ruft er aus, „wo bist du noch bei den Lutheranern zu finden!“*) Vor 60 oder 80 Jahren, erzählt er, seien Bürgermeister gewesen, welche keine Kutsche und Pferde gehalten, aber sie hätten ihr übriges Stück Brot den Armen und Dürftigen mitgetheilt, sie hätten Testamente gemacht und darin ihren Erben befohlen, was sie nach ihrem Tod den Armen jährlich geben sollten; jetzo wolle fast jeder Kutschen und Pferde halten bis auf Hans den Kuhlengräber hinunter**), aber während die Pferde den Hafer fräßen, lasse man die Brüder und Schwestern in Christo darben.

Uebrigens beweist uns auch diese Klage nur, wie ähnliche, daß es zu allen Zeiten in dieser Hinsicht gleich gewesen. Zu allen Zeiten gab es Geizhälse und Menschenfreunde, christliche und unchristliche Gemüther, und so sind uns denn doch aus denselben Zeiten manche schöne Züge eines wohlthätigen, christlichen Sinnes aufbewahrt. Spener, Fénelon, Pascal, Francke, die Churfürstin von Brandenburg haben wir noch nicht vergessen. Ich zähle ihnen noch den edlen Prälaten der englischen Kirche, Johann Tillotson, bei. Als ihm das Erzbisthum von Canterbury übertragen worden war, schrieb er unter anderm***): „Ich suche nichts vom König zu erhalten, als nur Wohlthaten für Arme und Elende, und solche, die seines Beistandes werth sind, als die armen Protestanten aus Frankreich und Irland, und solche arme Wittwen, deren Männer in seinem Dienste gestorben und für die oft Niemand sprechen will“. Aber nicht aus des Königs Beutel allein suchte Tillotson die Armuth zu trösten. Seine große Freigebigkeit und Milde hatten sein Vermögen dermaßen erschöpft, daß er seiner Familie nichts hinterließ, als seine Predigten, die nach seinem Tode gedruckt wurden. Der König aber setzte der Wittwe ein Gnadengehalt aus†). Was hingegen die öffentlichen Anstalten betrifft, so mochte Schuppius zu seiner Zeit mit Recht auf die katholische Kirche und ihre großartigen Anstalten hinweisen, die indessen auch im Besitze größerer Mittel war, als das durch den Krieg verarmte protestantische Deutschland. Aber der Vor-

*) „Almosenbüchse“ (Schriften Bd. III. S. 22).

**) Kuhlen- oder Kühlengräber s. v. a. Todtengräber.

***) In einem Briefe an Nelson. — Tillotsons Leben von Birch S. 366.

†) Tillotsons Leben von Birch S. 493.

wurf mußte verstummen, als das Hallesche Waisenhaus aus den milden Beiträgen christlicher Wohlthäter sich erbaut hatte. Doch auch schon vor den Francke'schen Stiftungen blieb der Protestantismus in Errichtung wohlthätiger Anstalten nicht ganz zurück. Schon Gustav Adolf legte in Stockholm ein Arbeitshaus an, in welchem 100 arme Kinder mehrentheils auf Kosten der Regierung unterhalten und von fremden Meistern im Spinnen und Weben unterwiesen, auch Bettler und Verbrecher, doch abgesondert, zum Arbeiten angehalten wurden*). Auch die Gründung unsers Baselschen Waisenhauses fällt in die Jahre 1665 und die folgenden. Der Spruch: „Arme habt ihr alle Zeit bei Euch", fand freilich vielleicht nie mehr als im 17. Jahrhundert seine Anwendung. Aber um so schwerer war bei dem Andrang der Bettler, die eine Hinterlassenschaft des 30jährigen und andrer Kriege waren, die Verhütung der Armuth. Daß es auf diese vor allem ankomme, sahen weise Staatsmänner, wie ein Veit Ludwig von Seckendorf und andere, gar wohl ein, und vor allem wurde eine gute christliche Volkserziehung als das wesentlichste und einflußreichste Mittel betrachtet. Damit stand es aber in den Zeiten des 17. Jahrhunderts im Allgemeinen noch sehr schlecht**). „Es ist leicht zu ermessen", sagt Seckendorf in seinem Christenstaate (S. 526), „daß der erste Fehler nächst der schlimmen Hauszucht, darauf Niemand siehet, in den niedrigen oder gemeinen Schulen geschehe". Er klagt darüber, daß man in den Dörfern die Kinder wie das Vieh aufwachsen lasse und sie blos zu seinem Hausnutzen gebrauche, daß man aber auch in den Schulen selbst so oft die Frömmigkeit hintansetze und die Kinder mehr nach den Launen der Präceptoren abrichte, als sie wahrhaft erziehe; daß man ihnen äußere Manieren in Kleidung und Geberden angewöhne, wodurch sie weder sich noch Andern nützten und am Ende sich blos lächerlich machten und die sich wieder abgewöhnen müßten.' Ein Hauptfehler war freilich auch die geringe Besoldung der Lehrer, worüber auch Schuppius sich in seiner gewohnten derben Weise beklagte: „Eselsarbeit verlange man von den Schulmeistern

*) Grauert a. a. O. S. 103.

**) Ein Exempel davon das Gespräch zwischen dem Simplicissimus und dem Einsiedler, in der Ausgabe von Bülow S. 19 ff. Uebrigens möchte die große Nation des 19. Jahrhunderts noch ähnliche Beispiele aufzuweisen haben.

und gebe ihnen dafür Zeisigsfutter*)". In seiner satirischen Schrift vom Schulwesen**) heißt es dann weiter: „Die erste Plage, damit die zarte Jugend in den Schulen gequälet wird, ist, daß man sie mit unendlich weitläufigen, dunkeln und verwirrten, auch meistens unnützen grammatischen Reguln etliche Jahr aufhält. Darnach wird sie mit vielen Vocabuln oder Wörtern der Dinge, die sie niemals gesehen haben oder verstehen können, gleichsam ausgepfropfet, wird ihnen aber nicht gezeigt, wie die Wörter zusammengefügt, und also aus dieser Zusammenfügung eine Rede erwachsen könne". — Er klagt, daß über den Grammatikalien nicht nur die ächte Verstandes-, sondern auch die Herzensbildung und die Religion versäumt werde, und daß es den Lehrern, die oft zu jung in das Amt kämen, ehe sie selbst Hausväter seien, an der rechten Liebe zu ihren Kindern fehle. Weil sie seien geprügelt und geplagt worden, so meinten sie, müßten sie die Kinder wieder prügeln und plagen. „Wann man ungefähr an einem Ort vorbeigeht***), da ein solcher scholastischer Tyrann sein Reich hat, höret man daselbst ein jämmerliches Heulen und Winseln, eben als ob Phalaris daselbst Hof halte, und daß es mehr eine Wohnung der Furien, als der freien Künste sei". — „Derhalben ist meine Meinung (fährt der Verfasser fort), daß vorerst eine Schule angeordnet werde, welche ein Vorbild und gleichsam ein Abriß sei, darnach andere auch angestellt werden können", — also eine Musterschule, wie man sie in neuern Zeiten wirklich versucht hat. — Aber dazu müsse man eben die Mittel nicht scheuen, und sollten auch zur Bewerkstelligung einer bessern Volkserziehung 50,000 Dukaten erfordert werden. „Dieses verfluchte Metall", sagt er, „hindert viel Gutes. Wie viel tapfere Ingenia sind, welche nicht zu Werk richten können, was sie dem ganzen menschlichen Geschlecht zu nutz erfunden haben, weil ihnen dieses vermaledeite Metall mangelt! Was könnte mancher vor Gutes stiften mit dem Geld, welches ein anderer geiziger Hund im Kasten hat, und ist niemand als dem Teufel und seiner

*) „Salomo oder Regentenspiegel". Schriften Bd. I. S. 54; und vom Schulwesen Bd. III. S. 173.

**) Schriften Bd. III. S. 116 ff. Die Worte werden dem Comenius und andern Schulmännern in den Mund gelegt, die mit Apollo und den Musen auf dem Parnaß sich unterreden.

***) Diese Worte legt Schuppius dem Apollo selber in den Mund!

Mutter damit gedient!" So weit der derbe Schuppius in seinem Eifer für die Schulen.

Geschah aber denn wirklich nichts? An guten Ideen, an Erziehungsplanen und neuen Methoden, an Theorien fehlte es wenigstens nicht, und auch nicht ganz an Versuchen zur Ausführung. Als Reformator des Schulwesens dieser Zeit steht unter den Protestanten an der Spitze Johann Amos Comensky (Comenius)*). Er war aus Comna in Mähren gebürtig**) (1592), wurde aber in Böhmen erzogen und studirte auf der deutschen Schule zu Herborn Philosophie und Theologie. Schon in einem Alter von 22 Jahren ward er Rector einer von ihm gestifteten Realschule in seinem Vaterlande (zu Przerow), und kurz vor dem Ausbruch des 30jährigen Krieges im Jahr 1618 ward er Prediger und Schuldirector im Städtchen Fulneck, dem Hauptsitz der böhmischen Brüder. Aber eben dieser Krieg war es, der ihn bald wieder aus seinen neu angelegten Pflanzungen vertrieb. Erst plünderten die Spanier nach der Schlacht am weißen Berge die Stadt Fulneck; seine Handschriften und Bücher gingen dabei in Flammen auf. Drei Jahre nachher vertrieb — wie wir aus der Geschichte dieses Krieges wissen — ein kaiserlicher Befehl alle nicht-katholische Prediger aus Böhmen und Mähren. Comenius flüchtete zu einem Edelmann im böhmischen Gebirge, und ertheilte den Söhnen desselben Unterricht. Als er auch da nicht mehr sicher war, flüchtete er sich nach Lissa in Polen, wo er abermals Vorsteher einer Schule und Bischof der mährischen Brüder wurde. Mehrere seiner vertriebenen Glaubensbrüder hatten ihn auf seiner Flucht begleitet. Auf dem Grenzgebirge, das ihn nach Polen hinüber geleitete, fiel er auf seine Kniee, mit dem Angesicht nach dem verlassenen Lande, und betete, daß doch Gott nicht gar mit seinem Werke von diesen Ländern weichen möchte. Als er sein Amt in Lissa antrat, stand er als ein 35jähriger Mann in der Kraft seiner Jahre, und „hier erwachte (im Jahr 1627) seine Idee von einer gänzlichen Umgestaltung

*) Vergl. über ihn Herders Briefe zur Beförderung der Humanität (Werke zur Phil. und Gesch. Bd. XI. S. 102); J. G. Müller, Selbstbekenntnisse Bd. II; und Schwarz, Gesch. der Erziehung Bd. II. S. 328. Ungerecht haben ihn Bayle im Dictionnair und Adelung in der Gesch. der menschlichen Narrheit Bd. I. S. 196 ff. behandelt.

**) Nach Andern aus Prenow. Vergl. die vorläufige Notiz über ihn Vorl. Bd. III. S. 516.

des Jugendunterrichtes zum klaren und lebhaften Bewußtsein"*). Diese Idee bestand wesentlich darin: „Kinder müßten mit Worten zugleich Sachen lernen; nicht das Gedächtniß allein, sondern auch der Verstand und Wille, die Neigungen und Sitten der Menschen müßten von Kindheit auf gebessert werden; und hiezu sei Klarheit, Ordnung der Begriffe, Herzlichkeit des Umgangs vor allem nöthig**)." In diesem Geiste verfaßte er zuerst seine Janua (Thüre) zur Erlernung der Sprachen, und später ging daraus sein Orbis pictus***) hervor; Werke, die zu seiner Zeit eine unglaubliche Aufnahme fanden, in wenigen Jahren in 11 Sprachen übersetzt wurden und rasch hinter einander eine Menge Auflagen erlebten. Allein nicht nur durch seine Bücher wirkte Comenius nach allen Nationen hin; sondern auch persönlich leistete er den angesehensten Ländern und Reichen wesentliche Dienste in der Reform des Schulwesens. Ein englischer Parlamentsschluß rief ihn 1631 nach London†); aber die in Irland ausgebrochnen Unruhen vertrieben ihn bald wieder von da. Nun war es Schweden in der Person des großen Kanzlers Oxenstierna, das seine Talente in Anspruch nahm; und später lud ihn der Fürst von Siebenbürgen Ragokzy ein, auch bei ihm die Schulen auf einen bessern Fuß zu setzen. Comenius ging mit dem Schluß des 30jährigen Krieges (1648) dahin, und begab sich darauf wieder nach Lissa zurück. Auch hier traf ihn wieder das Unglück, daß bei den ausgebrochenen Religionsunruhen seine Bibliothek mit allen seinen Handschriften, sammt seinem ganzen Hause, ein Raub der Flammen wurde. Nun irrte er verlassen umher und ließ sich in mehrern Städten des nördlichen Deutschlands nieder, bis er endlich in Amsterdam eine Ruhestätte fand. Daß er in seinen alten Tagen ein Anhänger der Bourignon wurde, haben wir schon früher bemerkt. Auch ließ er sich mit noch andern Schwärmern ein und gab sich selber mit Prophezeiungen des 1000jährigen Reiches ab, das nach seiner Meinung im Jahr

---

*) Schwarz a. a. O.

**) Herder a. a. O.

***) Diesen verfaßte er erst während seines Aufenthalts in Siebenbürgen.

†) In England finden wir dieselben Klagen über das Schulwesen wie in Deutschland. Ueber den Zustand desselben, sowie über Miltons und Anderer Reformationsversuche, vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revol. S. 332 ff.

1672 anheben sollte. Aber er starb noch das Jahr zuvor, 1671, im 80. Jahr seines Lebens.

Es ist über den Mann und seine Leistungen im Erziehungsfache sehr verschieden geurtheilt worden. Bayle hat ihn als einen betrügerischen Windbeutel (escroc) und Industrieritter verdächtigt, und Adelung ihm in der Geschichte der Narrheit eine Stelle angewiesen, während Herder ihm in den Briefen zur Beförderung der Humanität eine Ehrensäule errichtet hat.

Was den Orbis pictus betrifft, so ist derselbe freilich jetzt hinter die Masse von Kinderschriften, die aus ihm wie aus dem gemeinsamen Stammbaum hervorgewachsen sind, bescheiden zurückgetreten, aber lange Zeit war er für die Kenntniß der „sichtbaren Welt" das, was neben ihm die Meriansche Kupferbibel, die fast gleichzeitig erschien, für den Religionsunterricht war. Beides waren Bücher, an welchen die jugendliche Phantasie ihre ersten Schwingen übte; sie sind selber Geschöpfe einer kindlichen Phantasie, welche sich den Gegenstand ihrer Kunst kindlich denkt ohne es zu wollen, nicht aber sich künstlich erst hineinzwängt und die Kindlichkeit affectirt, wie es bei den heutigen Jugendschriften so oft geschieht. An Kunstwerth steht freilich der Orbis pictus der Merianschen Bibel bedeutend nach, und über manches wird die heutige Welt lächeln, so über die Abbildung der Seele als eines punctirten Körpers, und über die des Teufels mit Schweif und Klauen, oder darüber, daß die Fledermaus unter der Zahl der Hausvögel erscheint. Aber was die Idee betrifft, die dem Buch zum Grunde liegt, durch fortschreitende Anschauung die Sinneswahrnehmung zu schärfen, den Verstand zu üben und die Sprache zu entwickeln, so ist diese Idee vortrefflich. Der Uebergang von der Kenntniß der äußern Natur und der Stoffe, die sie hervorbringt, zur Kenntniß der menschlichen Beschäftigungen und Gewerbe, und die Art, wie beides wieder von einem religiösen Ideenkreis umschlossen wird, indem das Büchlein mit der Schöpfung beginnt und dem jüngsten Gerichte endet, muß sich jedem einfachen Sinne empfehlen. Dem Comenius bleibt aber das Verdienst, sich zuerst dieses einfachen Mittels mit Bewußtsein bedient zu haben, so daß es einem Basedow und allen, die auf diesem Wege mit mehr oder weniger Glück fortfuhren, leicht wurde, das Angebahnte weiter zu verfolgen. „Was Comenius (sagt ein erfahrener Pädagoge, Schwarz in seiner Geschichte der Erziehung

II. S. 336) hierin zuerst, nämlich in der Form einer **modernen** Zeit, ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle in dem Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit". Und einen solchen Mann zählte Adelung einzelner Verirrungen wegen unter die Narren!

Wenn es indessen wahr ist, daß die vortrefflichste Methode es nicht allein thut und daß auch diese wieder leicht in eine todte Form ausarten kann, wenn es allein der **Geist** ist, der lebendig macht, so war es auch **hier** wieder die Spener-Francke'sche Schule, die, wie wir früher gesehn haben, ein neues Leben auch in das Erziehungswesen brachte, indem sie ebenso bei den Kindern, wie bei den Erwachsenen, den Kern der innern Herzensfrömmigkeit der bloßen äußern Erziehung und Abrichtung zur Kirchlichkeit entgegenstellte. Mit dem Pietismus wirkte der Mysticismus gemeinsam in diesem Sinne, obwohl es neben den guten Früchten auch hier nicht an einseitigen Richtungen und an Uebertreibungen fehlte. So meinte z. B. **Peter Poiret**, man müsse die Kinder vor allem lehren sich selbst **hassen**, damit sie Gott um so **inniger** lieben und ihre Freude nur an **ihm** finden lernten, was der fromme, aber besonnene Schwarz mit Recht als eine verkehrte Richtung bezeichnet, die sowohl mit der Natur als mit der Bestimmung des Menschen im Widerspruch stehe und die das wahre Christenthum nicht als die ächte erkenne*). Von der andern Seite wirkte aber auch die aufkeimende **philosophische** Richtung auf den Gang der Erziehung ein. **Locke** selbst hatte ein Werk über die Erziehung geschrieben**), das die allseitige menschliche Bildung zum Zweck hatte; und auch der reformatorische **Thomasius** unterließ nicht, wie wir bereits früher gesehn haben, den sogenannten **Realismus** gegenüber dem einseitigen Sprachunterrichte zu empfehlen. Aber eben schon **er** verfiel aus der einen Einseitigkeit bereits in die entgegengesetzte, welche das folgende Jahrhundert begierig aufgriff, „den jungen Leuten alles gleichsam spielend und durch einen angenehmen Zeitvertreib beizubringen***)." Und so zeigte sich denn auch auf diesem Gebiete, wie auf andern, ein Hindrängen aus der mittelalter-

---

*) **Schwarz**, Darstellungen aus dem Gebiete der Pädagogik S. 191 f.

**) Vor ihm auch schon Milton.

***) **Luden**, Thomasius S. 26. Ueber das Schulwesen in der Schweiz, namentlich in Basel, vgl. die Schrift von **Fechter**, Geschichte des Schulwesens in Basel vom Jahr 1589—1733. Basel 1839.

lichen und nachmittelalterlichen Zeit in die neue und moderne; denn auch in der katholischen Kirche ging mit Fénélon, dem praktischen Erziehungsmeister, eine neue Periode an, freilich mehr für die Erziehung der höhern Stände, als des Volkes, die in der katholischen Kirche meist in den Händen der Jesuiten war und von der protestantischen Volkserziehung in den folgenden Jahrhunderten bald überflügelt wurde. —

Ich könnte hier die Reihe der dießmaligen Vorlesungen schließen, wenn wir uns mit der Entwicklung des Protestantismus innerhalb der europäischen Welt begnügen wollten, auf die er vom 16. Jahrhundert bis jetzt gewirkt hat. Allein wenn wir bemerken, wie es in seiner Natur und Bestimmung so gut als in der des Katholicismus lag, sich auch weiterhin unter den Völkern auszubreiten, denen das Licht des Christenthums noch nicht aufgegangen war, wenn wir es ganz natürlich finden müssen, daß er die ursprüngliche Instruction Christi an seine Jünger: „gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker" eben so gut auf sich bezog, als die katholische Kirche sie für sich allein in Anspruch nahm: so können wir nicht enden, ehe wir nicht noch schließlich einen Blick auf das protestantische Missionswesen, dem katholischen gegenüber, gerichtet haben; und dazu muß ich mir noch für wenige Augenblicke Ihre Aufmerksamkeit ausbitten. Die katholische Kirche hatte auch in dieser Beziehung, wie in der der übrigen wohlthätigen Anstalten, vor der protestantischen manche Hülfsmittel voraus. In ihrem Dienste standen die Bettelorden und der Orden der Jesuiten, und die Besitzungen der katholischen Mächte Spaniens und Portugals in Ost- und Westindien öffneten sich ihnen als willkommne Stapelplätze. Bereits im Jahr 1622 hatte Papst Gregor XV. eine eigne Gesellschaft oder Congregation von Cardinälen und andern päpstlichen Beamten gestiftet, deren Zweck sowohl die Verbreitung des katholischen Christenthums unter den Ungläubigen als unter den Ketzern war, woher sie den Namen der „Propaganda" führt. Fünf Jahre darauf verband Urban VIII. damit ein eignes Seminar, in welchem die für diesen Zweck bestimmten Missionarien gebildet und aus den reichen Einkünften dieser Institute auf ihren Reisen unterstützt wurden.

Wir haben nun schon in unsern frühern Vorträgen*) gesehn, wie

*) Vorl. Bd. III. 475 ff.

die Jünger Loyola's in Ostindien, in Japan, in China unter vielen Entbehrungen und mit einer nicht zu verkennenden christlichen Begeisterung das Panier des Kreuzes aufpflanzten und, so große Schwierigkeiten sich ihnen auch darstellten, dieselben mehr durch kluge Nachgiebigkeit als durch Gewalt zu beseitigen suchten, indem sie an die herrschende Volksregierung geschmeidig sich anschlossen und unter dem Titel der weltlichen Wissenschaft den christkatholischen Glauben in das Volksleben zu verpflanzen sich bemühten. In dieser Weise hatten namentlich Matthäus Ricci und sein Nachfolger Adam Schall aus Cöln in dem weiten chinesischen Reiche gewirkt. Allein innerhalb der katholischen Kirche selbst erhob sich ein gewaltiger Widerspruch gegen diese geschmeidige Bekehrungsmethode. Der alte inquisitorische Glaubensernst und die Glaubensstrenge der Dominicaner erhoben zürnend ihr Haupt, und so entstand, als im Jahr 1631 auch die Bettelmönche den Weg nach China gefunden, eine Spaltung zwischen ihnen und den Jesuiten, die für den Fortgang des Missionswesens keineswegs förderlich war. Ob nun gleich Papst Alexander VII. das jesuitische Verfahren in Schutz nahm, und auch Ludwig XIV. von Frankreich im Jahr 1663 in Paris ein Missionscollegium für China errichtete, von wo aus christliche Sendboten unter dem Namen königlicher Mathematiker in das Reich eindrangen, so erhob sich doch die Stimme des Tadels und der Anklage fortwährend von Seiten der Dominicaner, und setzte sich zum allgemeinen Scandale ins 18. Jahrhundert hinein unter vielen Intriguen von beiden Seiten fort. Ausschließlicher war dagegen die Wirksamkeit des Jesuitenordens in Amerika, namentlich in dem eignen Jesuitenstaate Paraguay, von dessen Einrichtung jedoch da am besten zu reden sein wird, wo die Herrlichkeit ein Ende nahm, in der Periode des 18. Jahrhunderts.

Wir sehen uns für jetzt blos nach den Bestrebungen der Protestanten um, die in dieser Zeit, den kühnen Anstrengungen der römischen Kirche gegenüber, nur bescheiden und in schwachen Anfängen auftreten.

Schon im 16. Jahrhundert hatte König Gustav Wasa von Schweden den Gedanken gefaßt, eine Mission unter den heidnischen Lappländern*) zu gründen, und diesen Gedanken nahm der große Gustav Adolf

*) Ueber diese frühern Bestrebungen siehe Rudelbach in der Christoterpe für 1833. Erst mit dem Anfange des 18. Jahrhunderts fand sich ein Mann, der

wieder auf, ohne daß es ihm jedoch gelungen wäre, seinen Plan ins Werk zu setzen. Ebenso blieb die Niederlassung einiger Calvinisten aus Frankreich in Brasilien, welche der Admiral Coligny im Jahr 1556 betrieben hatte, ohne weitere Frucht. Dagegen finden wir bereits zu den Zeiten des 30jährigen Krieges einen einzelnen für den Christusglauben begeisterten Mann, den Sohn eines Lübecker Goldschmieds, Peter Heyling*), als Missionar für Abyssinien sich aufmachen. Heyling, der besonders an den Schriften eines Johann Arndt, Thomas Kempis und Tauler seinen christlichen Sinn genährt hatte, war während der Unruhen des Krieges veranlaßt worden, mit einigen seiner Landsleute das deutsche Vaterland zu verlassen, und hatte sich im Jahr 1628 nach Paris begeben, wo er unter anderm die Bekanntschaft des berühmten Hugo Grotius machte**). Aufgemuntert von ihm, trat er mit einigen Freunden in eine Verbindung, deren Zweck es war, sich dem Dienste des Evangeliums in den außereuropäischen Ländern zu widmen***). Ihr Hauptaugenmerk ging zunächst auf den Orient. Einer derselben, Hieronymus von Dorne, ging über die Türkei und Kleinasien nach Syrien und Palästina, und besuchte auch Arabien und Aegypten. Von seiner Thätigkeit in diesen Ländern ist aber nicht viel auf uns gekommen†). Nach seiner Rückkehr in sein Vaterland trat er in churbrandenburgische Dienste, und starb endlich als Stadthauptmann zu Mölln.

Ein anderer, Andreas Blumenhagen, hatte sich besonders die Türkei ausersehen und schiffte über Malta nach Constantinopel, wo er eines gewaltsamen Todes gestorben zu sein scheint. Ueber das

---

zum Apostel der Lappländer ausersehn schien, Thomas Westen, von dem hier noch nicht geredet werden kann.

*) Vergl. über ihn Ludolf, histor. Aethiop. lib. III. c. 12, und Commentar. p. 551. — Johann Heinrich Michaelis, sonderbarer Lebenslauf Herrn Peter Heylings aus Lübeck, aus des Geh. Rath Ludolfs edirten Schriften, Halle 1724. 8; und Müntzenbecher in den christlichen Mittheilungen von Straßburg V. 1. S. 1 ff.

**) Als ein besonderer Beweis von der Gunst, die er bei Grotius genossen, wird gerühmt: „in massen er mit des Herrn Grotii Wagen mit 2 Pferden bespannet und von 2 Laquaien begleitet, den Herrn Marquard aus Lübeck in Paris besuchet.“ Michaelis S. 5.

***) Daß sie gerade ihrer Zwölf gewesen, und sich (wie eine alte Sage auch von den zwölf Aposteln berichtet) durchs Loos in die Länder vertheilt haben, welche sie bereisen wollten, beruht auf unsicherm Zeugniß. Vergl. Michaelis S. 99.

†) Einen Brief aus Aleppo theilt Michaelis mit S. 103.

Schicksal der andern jungen Männer, die ähnliche Reisen unternahmen, ist uns gar keine Kunde geworden. Heyling aber drang wirklich bis Abyssinien vor. Er hatte indessen mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen, und namentlich stellten sich ihm bereits während seines Aufenthaltes in Aegypten die jesuitischen und römisch-katholischen Missionarien, die auch dorthin schon den Weg gefunden hatten, entgegen, nachdem sie ihn vergebens zum Uebertritt in ihre Kirche zu bewegen versucht hatten. Aus Abyssinien*) selbst waren die Jesuiten durch den dortigen König Basilides vertrieben worden, und es fragte sich, ob es einem protestantischen Sendboten besser gelingen würde, die Eingebornen für den christlichen Glauben zu gewinnen? Heyling wagte wenigstens den Versuch, und langte im Jahr 1635 in Habesch an. Er gewann das Herz des Königs. Dieser machte ihn sogar zu seinem Rath und Minister, und verheirathete ihn mit einer Prinzessin des königlichen Hauses**). Heyling übersetzte die Schriften des Neuen Testaments in die dem Volke allein bekannte Amharasprache, und diese Uebersetzung ward vom Volke mit Freuden aufgenommen. Aber später scheint sich die Aussicht auf eine erfolgreiche Wirksamkeit wieder getrübt zu haben. Nach einigen Nachrichten soll er unter einem spätern König (Adjam-Saged) gezwungen worden sein, das Land zu verlassen und auf der Reise gestorben oder wohl gar ermordet worden sein.

Gleichzeitig mit Peter Heyling lebte und wirkte der Engländer Johann Eliot***), dessen näherer Geburtsort und dessen frühere Ge-

*) Ueber die Mittel, deren sie sich in Abyssinien bedienten, den römischen Glauben (auch mit Unterdrückung des alten Monophysitismus) einzuführen, siehe Michaelis a. a. O. Unter anderm wurde auch das Spielen von geistlichen Komödien versucht. „Als sie aber auch einige Teufel auf dem Theatro präsentireten, hatte alle Freude und Kurzweil bei den Zuschauern ein Ende; denn die guten einfältigen Leute geriethen darüber in eine solche Furcht und Schrecken, daß sie davon liefen und schrieen: Wailana, wailana, sait anata amtz'eu, o wehe, o wehe, sie haben auch die Teufel hergebracht." S. 30. Aber es blieb nicht bei bloßen Komödien; es fehlte nicht an Gewaltthaten, bis endlich das Jesuitenreich ein tragisches Ende nahm. Eine von der Propaganda geschickte Mission der Capuziner fand gleichfalls Widerstand. Drei ihrer Prediger wurden enthauptet.

**) Mit „einer Princesse du sang" nach Michaelis. Wie lange er aber mit ihr verehelicht gewesen und ob er Kinder erhalten? weiß man nicht. — Was man in Europa von ihm erfuhr, beruhte fast einzig auf den Aussagen des abyssinischen Abbas Gregorius, der 1652 von dem Geheimrath Ludolf, dessen Bekanntschaft er in Rom gemacht hatte, an den Hof Herzogs Ernst von Gotha gebracht wurde, wo er ein halbes Jahr verweilte.

***) S. Brauer, Beiträge zur Geschichte der Heidenbekehrung. Altona 1835. I.

schichte unbekannt geblieben sind, und von dem wir nur so viel wissen, daß er ums Jahr 1603 in einer, wie es scheint, wohlhabenden Familie geboren wurde und daß er später in Cambridge theologische Studien machte. Die nähere Verbindung mit einem puritanischen Geistlichen, Thomas Hooker, stimmte ihn für jene ernstere Richtung des Christenthums, welche diese Partei vertrat. Er schiffte sich, um ungestört nach den Grundsätzen der kirchlichen Unabhängigkeit leben zu können, nach Nordamerika ein und landete 1631 in Boston. Bald wurde er Prediger einer puritanischen Gemeinde zu Roxbury, wo er zugleich durch die Verheirathung mit einer Ausgewanderten seinen Hausstand zu gründen anfing, in dem er sich vollkommen heimisch und glücklich fühlte; denn er lebte in seiner Gemeinde wie ein Vater unter seinen Kindern, und seine Gattin unterstützte ihn treulich in den vielfachen Werken der christlichen Liebe, die er übte. Von seiner wohlthätigen Gesinnung gegen die Armen der Gemeinde nur Ein Beispiel. Als er einst seinen Gehalt, den ihm der Schatzmeister der Gemeinde ausbezahlt hatte, in seinem Schnupftuch nach Hause trug, begegnete ihm eine arme Familie. Eliot will ihr eine Unterstützung reichen, aber die Knoten des Tuches waren so fest geschlungen, daß er mit der Hand nicht hineinlangen konnte. Da wirft er der armen Hausfrau das ganze Bündel mit den Worten hin: „Gott hat es euch gewiß alles zugedacht!“ — So lieb indessen dem liebenden Prediger seine Gemeinde war, so zog es ihn doch mit einem geheimen Zug der Seele nach den Urwäldern der Indianer hin, um auch in diesen das Wort des Evangeliums erschallen zu lassen. Dazu mußte er aber vor allem die sehr schwierige Sprache sich aneignen*), was er jeden Morgen mit Sonnenaufgang vor die Hand nahm und womit er erst nach vollen 15 Jahren fertig wurde. Nun machte er sich den 28. October 1646 im Begleitung von drei Freunden auf den Weg und trat mitten in der nächstgelegenen Indianerhorde auf, der er seine Ankunft zuvor hatte melden lassen. Die Wilden wußten nicht, was der weiße Mann ihnen Wichtiges zu sagen habe, fanden sich aber ein und hörten seiner feurigen Rede zu, die über eine Stunde dauerte und, wie es schien, schon jetzt einige Herzen gewaltig ergriff. Er setzte seine Arbeit fort, und hatte

*) Besonders schwierig durch die Zusammensetzungen. „Unsre Lüste“ heißt Nummatscheckodtantamuhngannunonasch; — „unsre Liebe“ Nuhrromantammuhnganunonasch u. s. f. Brauer S. 11.

die Freude, nach mehrern Vorträgen, die er gehalten, eine christliche Indianergemeinde um sich herum aufblühn zu sehn. Eliot wandte sich nun an den Vorstand der englischen Niederlassung und erhielt einen Strich Landes, auf welchem er mit Hülfe der Neubekehrten eine Stadt anlegen konnte, die Stadt Nonanetum (Wonne). Wenn nun die Jesuiten erst die Civilisation und dann in ihrem Gefolge das Christenthum zu bringen suchten, so ging Eliot den umgekehrten Weg, erst das Christenthum zu gründen und dann auf diesem Grunde die Civilisation erstehen zu lassen, und dieß ist der Weg der protestantischen Missionen bis auf den heutigen Tag geblieben. Die Männer, früher nur an Krieg und Jagd gewöhnt, lernten das Pflugschar und die Sichel führen, oder ein einfaches Handwerk treiben; die Weiber gewöhnten sich an den Spinnrocken und brachten Waaren und Feldfrüchte auf die Märkte der Stadt und Umgegend, und die Häuser, die sie bewohnten, waren reinlicher und bequemer als die verlassenen Waldhütten. Bald wirkte das Beispiel und die fortdauernde Predigt Eliots so weit, daß die Anzahl der Gläubigen sich mehrte und neben der ersten Gemeinde noch mit Ende des Jahres 1647 eine zweite dastand, und diese führte den Namen Concord. Das alles gelang freilich nicht ohne große Arbeit und manchen Kampf. Nicht nur die Hindernisse der äußern Natur versperrten ihm die Wege, sondern auch die Wildheit der einen und andern der Häuptlinge setzte seine Geduld auf eine schwere Probe; doch diese Geduld bewährte sich unter vielfachen Kämpfen und ward durch die Erbauung einer dritten Stadt, Naticke, belohnt, bis endlich im Jahr 1674 unter seiner Obhut 14 kleinere und größere Städte sich befanden, nachdem schon im Jahr 1670 die Zahl der Neubekehrten auf etwa 5000 sich belaufen hatte. Die Uebersetzung der Bibel in die Landessprache war nun ein Hauptmittel zur weitern Beförderung des Christenthums in diesen Gegenden, und bereits im Jahr 1661 konnte das Neue Testament in virginischer Sprache zu Cambridge gedruckt werden. Drei Jahre später folgte das Alte Testament. Eliot wirkte unermüdlich und unter mancherlei Hemmungen bis in sein hohes Alter. Er starb zu Anfang des Jahres 1690 im 87. Jahr seines Lebens. „Der Tod soll mir sein, wie der Schlaf eines Müden", sagte er. „Der Herr, dem ich 80 Jahre gedient habe, läßt mich nicht. O komm in deiner Herrlichkeit! lange habe ich auf dich gewartet, laß nur das Werk unter den Indianern fortleben,

wann ich sterbe. Willkommen Herr! willkommen!" Hinter diesem Eifer Eliots für die Bekehrung der Indianer sollte nun auch die Mutterkirche Englands nicht länger zurückbleiben; und wenn wir bisher nur einzelne Männer aus eignem Antrieb ihres Herzens für die Verbreitung des Evangeliums in fremden Ländern wirksam gesehn haben, so gab England schon im 17. Jahrhundert das erste Beispiel von einer protestantischen Missionsgesellschaft gegenüber der katholischen Propaganda. Nur wenige Monate, nachdem Eliot seine Reise zu den Indianerstämmen angetreten hatte, gründete das englische Parlament im Jahr 1647 die Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Karl II. gab ihr 1661 die königliche Bestätigung, und Robert Boyle, den wir bereits aus seiner Stiftung gegen die Deisten kennen, ward ihr Präsident. Viele reiche Vermächtnisse mehrten die Mittel derselben, und bereits im Jahr 1679 konnte zu Boston eine Kirche für den bischöflichen Gottesdienst erbaut werden, was auch einige Zeit nachher auf den englischen Inseln in Westindien geschah *).

So weit die Geschichte des Missionswesens im 17. Jahrhundert, und so weit die Geschichte des Protestantismus in dieser Zeit überhaupt.

Blicken wir noch einmal zurück auf die in 22 Vorlesungen durchlaufene Bahn von den Ufern des Merrimack und den Urwäldern der Indianer, wohin sich unsre Darstellung hineinverirrt hat, nach den Gefilden Böhmens und Deutschlands, von wo wir die Flamme des 30jährigen Krieges haben ausbrechen sehen: so haben wir, wenn auch nur einen kleinen Zeitraum von etwa 80 Jahren, also von einem Menschenalter, wie das unsers Eliot war, doch einen bedeutenden geographischen Flächenraum durchwandert und einen nicht minder bedeutenden Schauplatz von innern und äußern Begebenheiten durchmessen. Schauerliches und Erfreuliches, Erhebendes und Niederbeugendes, manches Ernste und Gewaltige, und manches Kleinliche und Lächerliche, manche Wahrheiten und manche Halbwahrheiten und Verirrungen, Tugenden und Laster sind an uns vorübergegangen. Neue Elemente des Protestantismus, die wir in den frühern Zeiten nach der Reformation noch nicht gefunden hatten, haben wir kennen gelernt: hier den Pietismus, mit seinen heilsamen Früchten, wie mit seinen eignen und den Ausartungen des

*) Schröckh VIII. S. 436 f.

Mysticismus, der wieder seine eigne Geschichte hatte, dort die neuere Philosophie mit ihrem guten wie mit ihrem schädlichen Einfluß, und darin verwoben so manche Persönlichkeit, in der bald die eine, bald die andere Seite des Protestantismus zur Erscheinung kam, Weise und Schwärmer, Glaubenshelden und Freidenker, ächte und zweideutige Reformatoren auf den verschiednen Gebieten des Lebens, auf dem der Religion, der Politik, der Wissenschaft, der Kunst und der Erziehung; und wenn wir dabei fortwährend unsre protestantische Kirche und ihre Entwicklung vorzüglich berücksichtigt haben, so hat sich uns doch auch dasselbe Bild der Zeit mehr oder weniger im Katholicismus wiedergespiegelt, sowie es an Versuchen der Annäherung und der Vereinigung zwischen den verschiednen Confessionen nicht gefehlt hat. Blieben indessen auch die Kirchen und die confessionellen Systeme gesondert und mußten es bleiben, so haben wir doch auch wieder die Grüße eines der Zeit schon vorangeschrittenen Geistes aus der einen Kirche in die andere hinüber vernommen. Wir haben die Häupter eines Spener und eines Fénélon sich hinneigen sehen nach dem einen Mittler und Hirten, der für beide Kirchen derselbe ist und der die Seinen kennt, welcher äußern Gemeinde sie auch angehören, ja der alles in eine Heerde sammeln wird, wenn die Zeit wird erfüllt sein.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.